



كلية الآداب

المثاليّة

في

التاريخ والأدب الشعبي

بقلم

الدكتور عبد الحميد تونس

مطبعة جامعة القاهرة

١٩٥٦



كلية الآداب

المثاليات

في

التاريخ والأدب الشعبي

يقلم

الدكتور عبد الحميد عوض

مطبعة جامعة القاهرة

١٩٥٦

مقدمة

بقلم الأستاذ الجليل أمين الخولي

قال « ابن الأثير » في المثل السائر :

« . . فينبغي لك أن تعلم أن « الجهل بالنحو لا يقدح في فصاحة ولا بلاغة »

« والدليل على ذلك أن الشاعر لم ينظم شعره ، وغرضه منه رفع الفاعل ، »

« ونصب المفعول ، أو ما جرى مجراهما وإنما غرضه إيراد المعنى الحسن »

في اللفظ الحسن ، المتصفين بصفة الفصاحة والبلاغة ، ولهذا لم يكن اللحن »

« قادحا في حسن الكلام ، لأنه إذا قيل جاء زيد واكب ، إن لم يكن »

حسنا إلا بأن يقال ، جاء واكبا بالنصب ، لكان النحو شرطاً في حسن »

الكلام ، وليس كذلك ، فتبين بهذا أنه ليس الغرض من نظم الشعر إقامة »

« إعراب كلماته ، وإنما الغرض أمر وراء ذلك ، وهكذا يجري »

الحكم في الخطب والرسائل ، من الكلام المنشور « من أط المحروسة

سنة ١٣١٢

أحسبك — يا صاحب الأدب الشعبي — سنذكر على تصدير قولى بهذا النص ،

معتبراً ذلك منى لونا من الخشية في مواجهة حقائق تقروت منذ زمن بعيد ، حتى ما بقي

مجال لشئ من خشية في الجهر بها والدعوة إليها ، والعمل على تأصيلها ، وتقويم منهج

الدرس على أساسها ، وإحلال الأدب الشعبي محله من الدراسة الأدبية ، وفاء بحقوق

كثيرة ، عقلية واجتماعية . .

وفي الحق أن ليس هناك خشية ولا شبهها ، في الشعور بالواجب ، أو في العمل

على أدائه . لكنها عبارتك في التمهيد إذ تقول :

(ب)

« وجدير بنا ونحن ندير القول حول الأدب الشعبي ، أن نصصح خطاين »
« شاعرين ، أولهما ، ما يزعمه الزاعمون من أن المحتضنين بدراسة الأدب الشعبي »
« لأنما يريدون تغليب اللهجات العامية على اللهجات الفصيحة ، وليس هذا بصحيح »
« لأنهم إنما يدعون إلى دراسة الأدب الشعبي ، كما يدرسون غيره من الآداب » .

فذكرتني قولتك هذه بما يثير أولئك الزاعمون مع زعمهم من تعال بأمور اعتقادية ،
وتسمح بالكتاب الكريم ، ينشون عليه كذا ويخافون كيت . . وما ينكرون بزعمهم
هذا من سنن الحياتين اللغوية والأدبية . . فكان كل أولئك لافتاً إلى أن أورد
هذا النص من قول ابن الأثير مذكراً بأشبهاء له من قول الجاحظ ، في حن الجوارى
وجماله مع لحنه ، ومن قول لقدامة في مثل هذا الشأن لسمع أولئك الزاعمون :
أن ملاك الأمر في الأدب ليس من خصائص لغوية بعينها ، وظواهر لفظية بذاتها ،
كالإعراب الذي هو أبرز طابع لهذه الفصحى وميزتها . وأن الأقدمين منذ عصر
مبكر قد شعروا بذلك ، بل حدثوا به وقرروه ، فدلوا على أصل الشعور بمسير التطور
اللغوي ، الذي تخضع له اللغة كسائر الكائنات بل الذي تتعرض له اللغة تعرضاً كبيراً ،
لما فيها من شدة القابلية للتأثر ، وفضل الحساسية المنفعلة بما حولها من نشاط
الأحباء على سعيته وسرعته .

فكلمة ابن الأثير ومثيلاتها ، من قول القدامى بقصاحة ما لا نحو فيه ولا إعراب
إنما تنفر عنك هؤلاء الزاعمين أن في عملك تغليباً للعامية . لتضى راشداً في درس
هذا الأدب الشعبي ، الذي شمرت بما فيه ، من المعاني الاجتماعية والفنية ،
التي لا أستطيع المضي في الحديث عن بحثك له ، دون أن أزيد الإنباه القارئ إليها ،
وأن اغتبط بما فيها من إقرار لأصول المنهج ، التي آمننا بها معاً ، وعملنا في سبيلها معاً ،
واسلمت شعائنا لك ، وإخوة لك وأخوات كرام ، في أقطار العروبة ، اترفوها ،
على الدهر مضيئة ، مغيرة ، متقدة ، متوهجة .

* *

فلقد قدرت وقررت ، أن الأدب الشعبي ، أو أدب العاديين أدل على البيئة
من أدب الخواص ، وأشياء الخواص . بعدما أكدت أن فهم البيئة أشد ما يكون
لزوماً للفهم الأدبي ، والدرس الأدبي ، والحكم الأدبي حتى ما يصح من ذلك شيء ،

إلا إذا قام على وصل الأثر الأدبي ببيئته المادية والاجتماعية التي ولد فيها ، وترعرع في كنفها .

وتلك واحدة من الدعائم ، التي ينهض عليها منهج الأمناء ، في الدرس ويكون له ما بعده ، من تقرير إقليمية الأدب منها مصححا ، قد نأخفت عنه ، بجديتك عن مصطنعي البحث عندنا ، ممن لا يعينهم الوعي الواضح ، على فهم هذه الإقليمية الأدبية ، وضرورة اتخاذها أصلا علميا لفهم الأدبي والدرس الأدبي ، فذكرت أنهم لا يزالون ، يمشون على منهجهم القديم الساذج في النظر إلى رقعة المتكلمين بالعربية على أنها وطن واحد متجانس الخصائص والصفات ، وأن الناس الذين يضطربون في هذه الرقعة مقيمين ومتقنين ، وإن تلبلت ألسنتهم وتباينت منازعهم وطبقاتهم ، واختلفت قعياتهم وملاصمهم ، تضمهم أرومة واحدة . إلى نهاية تلك الدعوة الخاطئة ، التي تابعت ما بدأنا من إصلاحها فكانت دراستك هذه متممة لطريقك في التمكين لهذه الفكرة الإقليمية .

وأخرى من غاياتنا هي تجلية الشخصية المصرية العقيدة ، واحترام شعورها بنفسها ووعيها لذاتها ، والاعتماد في ذلك على مزاج فني ، بادی الملاح بعيد الأغوار في الكيان المصري ، تلوذ منه مصر بما يعصمها من الفوضى ، ويعين طريق مستقبلها ، في الفن والحياة . . . ودرسك لهذا الأدب الشعبي ليس إلا عملا إيجابيا في الكشف الوضئ عن تلك الشخصية الخالدة . لمصر !

وثالثة من غاياتنا هي : أن يكون الأدب نشاطاً وجدانياً مسعداً للفرد والأمة ، فدرسك للأدب الشعبي خطوة موفقة في توحيد العقيدة العامة والذوق العام توحيداً لقوى النزوع الديمقراطي المنشود ، الملائم للكرامة الانسانية ، عن طريق تأصيل الديمقراطية الأدبية الفنية بوجدانها المشترك الذي تقدم عناصره الآداب الشعبية ، أكثر مما يقدمها غير تلك الآداب .

ورابعة من تلك الغايات هي تصحيح المنهج الأدبي بعامة بما تقدم من فهم للتاريخ الأدبي والتاريخ العام ، والفحص الأدبي ، وأريخ الأثر وساحبه . . . إلى كثير ما عرضت له في هذه الدراسة للهلالية في التاريخ والأدب . . .

وخامسة هي تصحيح الاتجاه الجامعي في الدراسات العليا ، وبيان معنى التخصص الجامعي اللائق بالمستوى الثقافي اليوم . . . حتى ليقف الجامعي دراسته العليا كلها ، وما يليها من نشاطه على موضوع يؤثره . . . كما فعلت أنت في الأدب الشعبي .

(د)

وسادسة . . وسابعة . وما بعدها . . لا أطيل على القارئ بتعدادها بل أتركه
يهتدى لها من سطور هذا البحث ، ومما بينها أيضاً حسب طاقته .

* *

ولقد كان في هذا البحث من الملاحظ ما أشرت إليه عند مناقشتك ولا أحسبك
تداركت الكثير منه ، فلا تركه للقارئ كذلك ، راجيا أن يقدر دائماً : أن آخر
ما يقال في بحث أى باحث ليس هو آخر ما يقال في أى موضوع مبحوث . . فالحياة
يتقدم ، والتخصص يعمق . . وفرق الزمن — كما اتفقنا — يجب أن يتحقق . .
والأفلاحيات لا تفسر . . .

* *

وأخيراً لا أريد أن أهديك شيئاً من الثناء ، الذى قد يكون موضع اتهام . وبحسبى
ثناء عليك ، وعلى الجادين من زملائك إلى الساعة ، وفي ساعات كثيرة أخرى أميش
في رؤى سعيدة سامية ، بين أشخاص نورانية تراءى لى منكم معشر الأمناء الكرام ،
في غير قطر من أقطار العروبة ، وأتم تتابعون في الحياة ذلك الجهاد الفنى المسعد
لأمتكم ، فالوذ بعالم سماوى روحانى أضع معه القلم ، وأحبس اللسان إذ لا يجدان
حينذاك ما يقولان . . .

بل أشعر أنى حين لا تحمل يدى هذا القلم سأكون قد خلفته لأيد قوية تحمله ،
وأنفس كريمة تجر به ، وفيه بالمهد الذى التقينا على الوفاء به للفن والوطن . . .

أحبين الحقولى

تمهيد

أخذت الدراسات الأدبية كغيرها من الدراسات تسير التقدم العلمى فأرسلت أنوارها الكاشفة فى كل مكان واحتفلت بأدب المغمورين احتفالها بأدب المشهورين ، واهتمت بما يصدر عن العامة اهتمامها بما يصدر عن الخاصة ، واعترفت بأن للأميين أدباً جديراً بأن يكشف عنه وتدرس آثاره وتنقد روائعه .

وقد كان الدارسون إلى عهد قريب يحصرون اهتمامهم فى الأثر الأدبى يحيلون فيه النظر ليتبينوا خصائصه البيانية من حيث اللفظ والمعنى . ثم أدركوا أن هذه النظرة قاصرة ، وأنه لا سبيل إلى فهم هذا الأثر الأدبى فهماً صحيحاً والحكم عليه حكماً سليماً بقدر ما له وما عليه إلا إذا وصلوه بالبيئة المادية والاجتماعية التى ولد فيها وترعرع فى كنفها . والآثار الأدبية كسائر الآثار البشرية ، بل كسائر آثار الحياة تتفاعل مع بيئتها فتتأثر بها وتؤثر فيها . والذى لاشك فيه أن عوامل التأثير بالبيئة أقوى جداً من عوامل التأثير فيها . والذى لاشك فيه كذلك أن الأدب الشعبى ، أو بعبارة أخرى أدب العاديين أدل على بيئته من أدب الخواص وأشباه الخواص .

وسار هؤلاء الدارسون فى سبيلهم قدماً ، فأفادوا من النتائج الباهرة التى توصل إليها علم النفس فى إمارة اللثام عن مقومات الشخصية والتحليل النفسى والكشف عما يدور فى اللاوعى أو العقل الباطن وتشرىح الأحلام ، حتى امتطاعوا أن يضعوا أيديهم على الحلقة المفقودة التى تم بها وصل الأثر الأدبى بصاحبه المنتج له . وشواهد

الأدب الشعبي أنفس من غيرها في هذا المضمار لندرة ما فيها من التزييق اللفظي
والتمقيد المعنوي والنفاق الاجتماعي .

ولم يغفل النقاد ما يقول به علم النفس من أن للفرد نفسية خاصة وهو يعزل
عن غيره ، ونفسية أخرى وهو مندمج في جماعة من الجماعات وأن كل جماعة ،
نظامية أو غير نظامية ، مؤقته أو دائمة ، لها خصائص وسمات تميزها عن غيرها
من الجماعات ، فصح عندهم أن للجماعات أدبا كما للأفراد ، وأن الأدب الجماعي لا يقل
في الأصالة والدلالة عن الأدب الفردي . وهو إذا كان صالحا في ذاته للتذوق والنقد ،
فهو من ناحية أخرى وثيقة من أعظم الوثائق للباحثين في علمي الاجتماع والانسان .

وجدير بنا ونحن ندير القول حول « الأدب الشعبي » بأن نصصح خطأين
شائعين . أولهما ، ما يزعمه الزاعمون من أن المحتفلين بدراسة الأدب الشعبي إنما يريدون
تغليب اللهجات العامية على اللهجات الفصيحة ، وليس هذا بصحيح ، لأنهم إنما يدعون
إلى دراسة الأدب الشعبي كما يدرسون غيره من الآداب . ثانيهما ، ما فهمه بعض
المعترضين من أن الأدب الشعبي إنما هو أدب جماعي لا غير . وهذا يخالف للواقع
لأن الأدب الشعبي يندرج فيه أدب آحاد وأفراد ، كما يندرج فيه أدب جماعات
وشعوب . ولعل خطأهم هذا يرجع إلى وقوفهم عند النسبة إلى الشعب . أو لعلمهم عندما
اطلعوا على بعض آثار الأدب الشعبي لم يجدوا ما يستطيعون به تمييز إنتاج الفرد
عن إنتاج الجماعة ، وهم في ذلك معذورون ، لأن الأدب الفردي الشعبي يترجم
عن مشاعر عامة أكثر مما يترجم عن مشاعر خاصة . أو لعلمهم فوق هذا وذاك مالوا
إلى التعميم في الحكم ، لأن الأدب الشعبي هو الوحيد الذي يندرج فيه الأدب الجماعي .

وقد تعددت الوسائط التي تعمل على تسوية العقلية العامة والتذوق العام ، والتي
تنزع نحو الديمقراطية الأدبية المنشودة في التعبير ، فهذه الطباعة الآلية والصحافة

قد جدّتا منذ أمد غير قريب في نقل الأفكار والمشاعر والتجارب بين الأجيال والطبقات . ولكن اعتمادها على السكامة المكتوبة أو المحفوظة في الطروس والأوراق جعل دائرة الاستفادة منهما أضيق من أن تشمل الكيان الاجتماعى بأسره ، ومن دلائل الخير أن الذكاء البشرى قد استنبط وسائط أخرى تعتمد على الصورة المباشرة أو السكامة الملفوظة التى لا يحتاج المفيد منها إلى تعلم الكتابة والقراءة . فأصبح المجتمع كله ، أميين وغير أميين ، يتذوق الفنون بعامة ، والفن القولى بخاصة ، ويستمتع بالجمال المعبر الذى كان وفقاً على الكتابين والقارئين فحسب . . وأغلب الظن أنه لن يمضى وقت طويل بالقياس إلى عمر البشرية حتى تزول الفوارق بين اللهجات ويندمج الأدبان : الشعبى وغير الشعبى ، وهما نحن أولاء نرى كثيرين من أدباء الخاصة ينشئون الأنواع الشعبية الأدبية ، ينشد لهم المغنون ويتحاور بكلامهم الممثلون ، أو يعمدون إلى الذائع من القصص الشعبى يشذبون أطرافه ، ويسوون موضوعه ، ويترجمون ألفاظه إلى اللسان الفصيح . كما أن عدداً من الأدباء الشعبيين قد ارتقى بفنه وصناعته ، وزاوج بين مقتضيات الأدبين ، فبهر العوام ، وقتن الخواص .

ومهما يكن من شيء فمن العبث أن نفاضل بين الأدب الشعبى والأدب غير الشعبى ، فكل منهما يصل إلى غايته بأسلوبه الخاص ولكل منهما طريقته فى التعبير . ولسنا نستطيع أن نقول إن أحدهما أفضل من الآخر ، وكل ما بينهما من فرق ينحصر فى طرائق الانشاء . فالأول شفوى قصد به إلى الانشاد ، والآخر مدون قصد به إلى القراءة ، ومن ثم زخر الأول بالخطائيات من جهر وإشارة ، وزخر الثانى بالمحسنات التى نحتاج إلى كثير من التأمل والتفكير .

فالأدب الشعبى إذن هو القول الذى يعبر به الشعب عن مشاعره وأحاسيسه أفراداً وجماعات . فهو من الشعب وإلى الشعب ، يتطور بتطوره ، وهو غذاؤه

الوجداني الذي يلائمه كل الملاممة وليس ينفعه غيره . وهو يمتاز من سواه بسمات تجدها في سائر أنواعه وأقسامه التي تتناقلها الأجيال . وتعتز بها المواطن والشعوب .

ولعل من المفيد ، ونحن بسبيل الحديث عن الأدب الشعبي ودلالته على نفسية الجماعة ، أن نستعيد نظرية الاسترجاع . التي يقول بها علماء الحياة . فالإنسان وهو تاج الخليقة يحكي في نشأته ونموه وتدرج حياته نشأة الحياة كلها على اختلاف صورها ونموها وتدرجها ؛ والشعب الحي أو الجماعة الحية تحتزن جميع الأطوار التي مرت بها خلال العصور والأحقاب . وما من أثر من آثار الأدب الشعبي إلا وجدنا فيه رواسب نفسية واطلة في القدم تعود إلى عهد العشار البدائية في العصر الحجري وما قبله ، وهو إلى جانب الروايات العملية في الآثار والنقوش أصدق في الدلالة على نفسية الشعب من الوثائق والأضابير وروايات الاخباريين وأصحاب الحوليات والتواريخ .

وكفنا من فرغنا من بحثنا الأول الذي تقدمنا به إلى الجامعة في « سيرة الظاهر ييبرس » الشعبية ، نعتقد أن الفكرة الاقليمية في الدراسات الأدبية والفنية قد أصبحت لها المكانة التي تستمتع بها في علوم البيئة والحياة . ولكننا للأسف الشديد رأينا فريقاً من الباحثين عندنا لا يزالون على منهجهم القديم في النظر إلى رقعة المتكلمين بالعربية على أنها وطن واحد متجانس الخصائص والصفات ، وأن الناس الذين يضطربون في هذه الرقعة ، مقيمين ومتنقلين ، وإن تبيلبت ألسنتهم ، وتباينت منازلهم وطبقاتهم ، واختلفت قساوتهم وملاصحتهم ، تضمهم أرومة واحدة ، ولم يصيبهم في طرائق الفكر والشمور تبدل أو تحوير خلال العصور والأجيال ، فأثرنا أن نتابع طريقنا في التمكن لهذه الفكرة الاقليمية من ناحية ، والعمل على مسيرة النهضة القومية الديمقراطية من ناحية أخرى ، فأخذنا هذا المثال الشعبي الجماعي

وهو : « الغزوة الهلالية » لنقص أثره في مرحلتى الانشاء والتدقيق ، ولتنبين مدى ما أصابه من التغير في كل بيئة حل فيها حتى استوى على صورته الباقية إلى الآن .

وهذا التشبث بالأدب الشعبي المصرى ، وهو موضوع واحد كما نرى ، وإن اختلفت صورة الدراسة فيه ، انتخاباً وتطبيقاً ، يتفق مع ما نتمثله من التخصص الجامعى ، فهو أولاً وقبل كل شىء احتفال بجانب من الجهد البشرى يوقف المرء عليه جهده كله ويعيش من أجله وحده ، يكشف عما خفى من نواحيه ، ويجلو ما غمض من أوابده ، ويصحح الأخطاء العالقة به ، ويكمل الناقص من جوانبه . وهذا ما درج عليه الجامعيون الغربيون حتى ليعرف العالم منهم بتخصصه الذى أصبح حجة فيه لا يقتحم على غيره ما أخذ نفسه به من فروع المعرفة الأخرى ، ولا يقتحم عليه غيره ، فضولا وادعاء ، مما أفنى عمره فيه . ومن أسف أن بعض المتخرجين فى جامعتنا الوليدة لا يلتزمون موضوعاً يتخصصون فيه . وليس يشفع لهؤلاء أنهم يحصرون بحثهم على أدب العرب أو تاريخ الاسلام أو حضارة الغرب ، فقد كان الأجدر بهم والأجدى عليهم وعلى الدرس والبحث جميعاً ، أن يوقفوا جهدهم على جزء واحد أو مسألة واحدة محدودة من تلك الموضوعات « الانسيكلوبيدية » الشاملة . كما أن هذا التخصص الجامعى يجب أن يحتفل أول ما يحتفل بالبيئة المصرية والتراث المصرى ، فمن الظلم لأمتنا وذواتنا أن ننقل ملكاتنا ونبدل جهودنا شرقاً وغرباً ، وأن نمد أبصارنا وبصائرنا شمالاً وجنوباً ، وميدان الدراسات المصرية لا يزال فى حاجة إلى العقول الراجحة المقومة ، والنفوس الواعية المتدوقة . والأوربيون والأمريكيون ينهضون بالعبء عنا ، إما سعياً وراء الحقيقة فى ذاتها ، أو تحقيقاً لغرض دينى أو سياسى .

وعنوان البحث وهو : « الهلالية فى التاريخ والأدب الشعبى » يحدد موضوعه كل التحديد ، فهذه الثنائية الظاهرة عليه مدعاة ، وإن اقتضت ثنائية تستبهما فى المنهج تيسيراً للبحث فالتاريخ والأدب صنوان لا يفترقان ، بل إن الفلاسفة

الذين يسلكون الأدب مع الفنون الجميلة لا يستطيعون ذلك إلا برده إلى مفهوم التاريخ . والآثار الأدبية الأصلية نفسها وثائق تاريخية لا يرقى إليها الشك ولا يستغنى عنها المؤرخ البصير ، وها نحن أولاء نرى الذين يؤرخون للاقتصاد في عصرنا هذا يحكمون في فهم الاحصائيات والأرقام وأنماط العمل والانتاج ، إلى الرسائل والقصص وقصائد الشعر . وعكس القضية أصبح من هذا وأجلى في بيان ارتباط الأدب بالتاريخ ، فالآثار الأدبية لا يمكن أن تفهم على وجهها الصحيح إلا على أساس من التاريخ ، والحكم عليها والكشف عن وجوه الجمال أو القبح فيها لا يتم إلا إذا فهمت الظروف التاريخية التي كيفت أصحابها ودفعتهم إلى أن يصدروا ما أصدروا على صورته تلك .

ويرسم موضوع البحث منهجه رسماً دقيقاً لا يمكن أن يجيد عنه . فالتاريخ المنشود ليس كسائر التواريخ التي نعرض لها في دراستنا يحتفل بدولة أو وطن أو حقبة من الزمان طالت أو قصرت ، ولكنه يتحدث عن جماعة بشرية من حيث هي جماعة ، متبلورة في نشأتها ونموها وتقلتها . وهذا الضرب من التاريخ هو ما يمكن أن نطلق عليه « التاريخ الجماعي » للتفريق بينه وبين « التاريخ الاجتماعي » فالأول يتصور الجماعة كائناً واحداً أو موحداً والثاني يتصورها في علاقات أجزائها بعضها ببعض ، والبون بين الاثنين بعيد . وهذا المنهج يؤثر النواميس العامة ويهمل البواعث الفردية والشخصية ويعالج ما قد ينجح إليه من التعميم برصد الشخصيات النفسية لهؤلاء القوم ووضعهم في مكانهم من الأقوام .

ولن يكون تطبيق هذا المنهج الجماعي دقيقاً إلا إذا تحددت المصطلحات بحيث تدل على أوضاعها دلالة قاطعة . ومن الغريب أن الباحث في الاصطلاح لا يجد معجماً عربياً يهديه ، أو معجماً عربياً له القدرة على الوضع والاستعمال جميعاً .

وقد استأنسنا بأحدث ما وقع بين أيدينا من المعاجم المختصة لتوضيح الفروق بين مختلف الدلالات^(١).

ومنهجنا في الجانب الأدبي ، إنما هو منهج النقد الفني وهو مغاير بعض المغايرة لما سبق أن عالجنا به « سيرة الظاهر بيبرس » لأن دراستنا وتجاربنا قد جعلتنا أكثر قدرة على التحصيل والتذوق والحكم ، ونحن من القائلين بالتعبيرية في الفن ، وهذا القول يعيل بنا عن النظرية الصناعية الآلية التي تحتفل بالصورة الفنية والأثر الأدبي بمزج عن كل شيء آخر ، والتي تقطع أوصال الصورة لتبين علاقة الجزء بالجزء ، أو الجزء بالكل ، وهي تقتضينا كذلك أن نتعرف إلى المنشئ وأن نرصد مدى المطابقة بينه وبين ما أنتج من صور التعبير ، ثم نتخطى ذلك إلى مرحلة أخرى فنقيس انعكاس صور التعبير هذه في نفس المتذوق . وهذان المقياسان هما اللذان نعرف بهما ما نريد من وجوه الجمال والقبح فيما نحن بسبيله من أثر قولي .

وما من ريب في أن صفة الجمالية في المنشئ والمتذوق على السواء قد وعرت طريقنا ، وكادت تجعل تطبيق المنهج متعذراً لولا ما بذلنا من جهد في الدرس والتأمل ، أضف إلى ذلك أن المنشئ كثيراً ما ينجح إلى التذوق ، والمتذوق إلى الانشاء . وهذه سنة الأدب الشعبي ، يختلط فيه الأمر حتى ليتعذر عليك تبين القائل من المستمع .

الكنايب الأولى

الهلاية في التاريخ

الباب الأول

في العصر الجاهلي

اصطلاح أكثر الناس على أن يفهموا من « الجاهلية » ما يقابل المعرفة ، وهو معنى يغلب عليه النظر الديني ، ولكننا نميل إلى إعادة مدلوله من المعنى الاصطلاحي إلى المعنى اللغوي الأول ، ونفهم منه ما يقابل الحلم لا ما يقابل العلم ، أي ما غلظ وما خشن وما قسا^(١) . ومن ثم فهو يدل على نوع من الحياة أو طور من الثقافة تغلب عليه الخشونة وشظاف العيش .

ولا نريد أن تقبيل في تحديد هذه الفترة ، كما فعل القدماء ، فنجعل الأنبياء معالمها ، ونذهب إلى أنها كانت فيما بين آدم ونوح^(٢) ، أو بين نوح وإدريس^(٣) . أو نوح وإبراهيم ، أو ما بين موسى وعيسى ، أو ما بين عيسى ومحمد^(٤) . ذلك لأننا نقصر بحثنا على الجاهلية العربية دون سواها ، بل على جاهلية فريق بعينه من الأمة العربية ، مما يجعلنا نميل إلى القول بأن الجاهلية هي الفترة التي سبقت الحضارة مباشرة ، ولا جناح علينا في أن نجعل خاتمها هي الدخول في الإسلام عند ما تداعت القبائل العربية إلى الوحدة الشاملة وكونت أو كادت تكون أمة ذات مقومات متجانسة ، وإن احتفظت ببعض عناصرها بآثار من العهد القديم .

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، مادة « جاهلية » (الترجمة العربية) .

(٢) الألوسي ، بلوغ الأرب ج ١ ص ١٥

(٣) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ج ١ ص ٨٣

(٤) الألوسي ، بلوغ الأرب ج ١ ص ١٥

وسواء عندنا أصححت هذه الأنساب التي تجمع أو تفرق بين الأسر والعشائر والقبائل العربية في الأصل الجاهلي أم لم تصح ، فإن الذي لاشك فيه أن فكرة الأصل المشترك لكل جماعة عربية ، كبرت أو صغرت ، هي التي كانت تصوغ حياتها وتكيف تاريخها وتملي أيلامها في حدود الضرورة الطبيعية التي تدفع الناس إلى الاجتماع على مدافعة الشر أو الافتراق على الاستئثار بالخير . وكلما استفحل الخطب واشتدت المنازلة طلبوا أصلاً أبعد من أصلهم القريب يجمع ما تفرق من أشقاتهم ويقوى ما انفصم من أحلافهم .

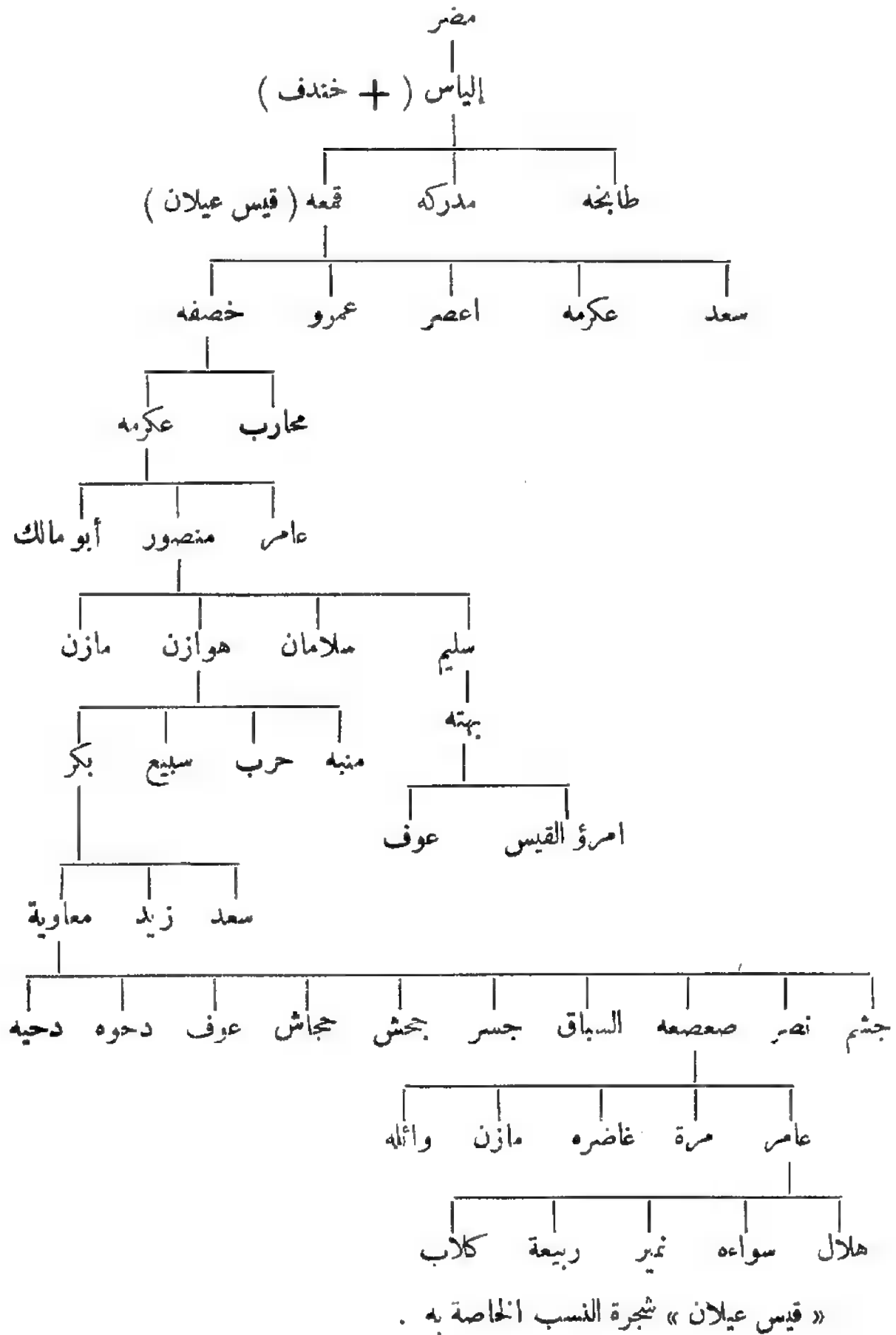
ولم يكن الهلالية الذين عرفوا في التاريخ ، وكان لهم هذا الأثر القوي في كل بقعة حلوا فيها ، قبيلة واحدة يجمعها أب واحد ، وإن غلب عليها « هلال » ، وإنما كانوا أخلاطاً من القبائل بينهم « سليم » الذين لا تقل شهرتهم عن الهلالية إن لم تزد ، والذين لا يمكن أن يذكر الهلالية دون أن يذكر «^(١)» ، ومنهم غير أولئك وهؤلاء . ممن يجتمعون وإياهم على أصل عريق ، هو « قيس عيلان » كانوا يتعارفون باسمه ويتنادون باسمه ويستغيث بعضهم ببعض باسمه أيضاً .

ولسنا نستطيع أن نتعرف على هؤلاء الهلالية ومن حالفوا ، إلا إذا بدأنا من هذا الأصل المشترك الذي كانوا يؤمنون باتحادهم جميعاً منه ، والذي كانوا كلما تفرقت كلمتهم أو تناات ديارهم التمسوا الوحدة فيه . ولا يعني الباحث أن يؤمن معهم بهذا الأصل المشترك أو أن يشك مع العلماء المحدثين فيه ، ما داموا قد وجدوا أنفسهم عليه وتصرفوا في حياتهم على هديه والاستمسك به .

ولنبداً إذن البحث بقيس عيلان ، وما يعيننا بطبيعة الحال أن نوفق أو نفرق بين قيس عيلان أو قيس عيلانه أو قيس بن عيلان^(٢) ودلالة هذا أو ذاك

(١) ابن خلدون ، كتاب العبر ، ط بولاق ، ج ٦ ص ١٢ وما بعدها .

(٢) ابن دريد ، الاشتقاق ، طبعة فستفيلد ص ١٦٢ ؛ ابن خلدون ج ٢ ص ٣٠٥ .



على التذكير أو التأنيث وأهميته في علم الانسان ولكن الذي يعنيننا ، وهو ما يكاد يكون من المجمع عليه عند القدماء ، أن عرب الشمال كلهم ، أو بعبارة أدق : أن مضر كلها ترجع إلى أصلين اثنين هما : خندف ، وقيس عيلان ^(١) ، ونحن نضرب صفحا عما يقال عن خندف من أنها زوج إلياس أو غير زوجه ، وأن ولد إلياس جميعا إنما يرجعون إليها حتى عرفوا بها ، وقيس عيلان في المشهور هو قعه بن إلياس ابن مضر ^(٢) .

وقيس عيلان كسائر الأسماء التي تطالعنا بها كتب الأنساب أو روايات الأيام ، لا يمكن أن نستخلص له شخصية مستقلة قائمة برأسمها لها ملامح نفسية واضحة الدلالة عليه . وكل ما يستخلص من هذه الأعلام دلالتها على جمع من الناس يربط بينهم اعتقاد راسخ بالانحدار من صلبه والاشتراك في القرابة عن طريقه . أما ولده — كما تذهب إلى ذلك الروايات — فهم سعد وعكرمة وأعصر وعمرو وخصفه . وبعض النساب يزعم أن عكرمة هو ابن خصفه . وأعصر هو ابن سعد ^(٣) .

وإذا تتبعنا شجرة النسب التي تعنيننا في موضوعنا بخاصة ، فأننا نجد أن خصفه أنجب رجلين هما : محارب وعكرمة . وذكر بعض النسابة أن عكرمة هو ابن قيس وليس ابن خصفه . ومن ولد عكرمة هذا ، منصور الذي نستطيع أن نعدّه الأصل المشترك الثاني للهلالية لأن منه هوازن وسليم اللذين يجمعان بطون الهلالية أو أكثر بطونهم .

وسليم عنصر من أقوى عناصر الهلالية ، وإن كان إطلاق الهلالية عليهم توسعاً ومجازاً ، لأن سليماً أعرق من هلال ، كما أنهم كانوا من أغنى القبائل العربية مالا

(١) ابن قتيبة : المعارف (القاهرة ١٣٥٣) ص ٣٠ ؛ الظهري ج ٢ ص ١٢٩٨ ، ١٩٢٩

(٢) ابن قتيبة : المصدر المذكور ص ٣٠

(٣) المصدر السابق ص ٣٦

وأخصبهم أرضاً وأوفرهم عدداً . ومن قبائل سليم بنوحزم وبنوخفاف وممالك ورعل
وذكران ومطروود ويهند وقنفذ ورطاعة وعصية وطفر وبجله وحبيب بن مالك
وبنو الشريد وبنو قتيبة^(١) . وقد خرجت بجله من بني سليم وصارت في بني عقيل .
ويذكر المعنيون بالأدب وتاريخه ، بني الشريد وهم بيت من سليم ، لأنه أنجب
الخنساء أشهر شواعر العرب الجاهلية .

وقد أثر عن هوازن أخى سليم ، أن ولده أربعة هم : بكر وسبيع وحرب ومنبه .
ولا عقب لسبيع وحرب على المشهور . ويعنيان من الاثنين الباقيين بكر لأنه أعقب
سعداً وزيداً ومعاوية . وتذكر الروايات أن معاوية قتل أخاه زيداً ، وهو أول من
فدى بالابل . وكان معاوية بن بكر كثير الولد ، ولكن أشهر أبنائه هو صعصة ،
ولعل شهرته ترجع إلى ابنه عامر^(٢) .

وقلما يظهر اسم عامر بن صعصة بالقياس إلى غيره علماء على قبيلة قائمة برأسها ،
ولكنه يظهر بصفة عامة علماء على عدد من القبائل تنسب إلى مجموع هوازن .
ومن عامر . مرة وغادرة ومازن ووائل وسلوب وكلاب ونمير وقشير وربيعه وسواء
وعقيل^(٣) . ويتفاوت مكانهم من الأصل العامري المشترك قوة وضعفاً ، وأخص
من يذكر من ولد عامر ، « هلال » الذي عرفت باسمه سائر القبائل التي هزت
الدول الإسلامية فيما بعد هزاً عنيفاً ، وغيرت من أوضاعها ، وقوضت بعض نظمها
وتقاليدها .

وهذه الأنساب على ما نرى عبارة عن حلقات قليلة غير مترتبة في سلسلة
قصيرة لا يمكن أن تدل على سياق زمني متصل أو على فترة تاريخية معينة ، كما أنها

(١) ابن قتيبة : المصدر المذكور ص ٣٨

(٢) المصدر السابق ص ٣٩ . تصحيع القوم : تفرقوا ؛ ابن دريد . الاشتقاق ص ١٤٧
والصعصة هي الحركة ، الجلبة ؛ لسان العرب ج ١٠ ص ٦٧

(٣) ابن دريد : الاشتقاق ط فستقلد ١٨٥ ص ١٧٨ ؛ ابن قتيبة المصدر المذكور ص ٣٩

لا تعطينا صورة صادقة أو مقارنة لمشخصات هؤلاء الأعراب الجماعية فبعضها يشير — كما يذهب إلى ذلك بعض علماء الأنساب — إلى حقيقة الأمومة المتوغلة في القدم، وبعضها يشير إلى كائنات طوطمية غير ذات وضوح ^(١). وربما كانت كذلك في الأصل. ولكنها في الفترة التي نحن بسبيلها لا تدل على شيء له قيمته، فأسماء النجوم والكواكب مثل « هلال » موجودة في قيس وجودها في غيرها، بل هي موجودة في العرب النزارية وجودها في القحطانية وأسماء الحيوان وصفاتها من هوازن ^(٢) وكلاب شائعة بين القبائل العربية جماء. فلننتقل إذن مسرعين إلى البيئة المكانية نلتصق فيها بعض الشخصيات الواضحة المؤثرة في حياة هذه الجماعات والتي تطعمهم بطابعها القوي الذي لا يخلصون منه حتى ولو فارقوها أمداً غير قصير.

ويكاد يكون من المتعذر أن نحدد ديار كل مجموع من القبائل على وجه التحقيق الدقيق، ذلك لأن قانون الحياة البدوية في الجزيرة العربية كثيراً ما كان يضطر القبائل إلى الارتحال من مواطنها وانتجاع مواطن أخرى. ولم تكن هجرة هؤلاء البدو دائماً أبداً كهجرة الطير في مواسم طبيعية بعينها من موضع بعينه إلى موضع بعينه والعودة إلى الموضع الأول وهكذا... فكثيراً ما تجاوزا طلب الغيث وانتجاع الكلأ وتقطعت بهم — عامدين أو غير عامدين — أسباب العودة إلى ديارهم الأولى. ومن ثم اتسعت الدائرة على الباحث في نجوع هذه القبائل ومنازلها واختلطت الروايات عليه، وليس من سبيل يصل فيه إلى شيء راجح إلا بتتبع مختلف الروايات تتبعه للأنساب سواء بسواء.

وتتشعب المسالك على الباحث في ديار قيس، فان القصص تزعم أن موطن قيس الأصلي هو « تهامه » ^(٣)، ثم انتشروا في العصر الجاهلي، وأن لم يكن ذلك قبل

(١) محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، القاهرة ١٩٣٧ م ص ٦١ وما بعدها.

(٢) الهوزن: اسم طائر والجمع هوازن. ابن دريد الاشتقاق طبعة فستنفلد ١٨٥٤ ص ١٧٧

(٣) البكري، طبعة فستنفلد ص ٥٧ « ياقوت » مادة تهامه ج ١ ص ٦٣ وما بعدها.

قبل الاسلام بأمد طويل في رقعة متسعة من الأرض أواسط الجزيرة العربية وشمالها . وأقامت جماعات منهم في الشمال الشرقي والجنوب الشرقي من مكة . وتفرقت أخرى في مشارف نجد ومواقع من الحجاز واليمامة . وبلغوا البحرين وشاركوا في مملكة الحيرة اللخمية ووصلوا إلى العراق ^(١) .

وتضيّق الرقعة قليلا عند ما ننظر في منازل سليم ، فقد انتشروا على حدود نجد والحجاز ، تناخمهم من ناحية الشمال المدينة ومن الجنوب مكة . وكان إلى شرقيهم ديار بني عموثهم من القيسية . وظلوا في مواقعهم هذه لغناها ، ففيها نجد بركانية كثيرة المناجم وتلال مشوشة وواحات نضرة . ومن أشهر مواقعهم : الريدة وقران ومعدن البرم ، وصفينه ، والسوارقية ، وذوسويس عصنان واله ، والصليب ، وعماية وقلح ، والآبتر ، وجواد (وهو موضع رمل) والعرجاء شوان ، وكفف . وتطيب في أراضيهم أشجار الفاكهة من نخيل وموز ورمال . ومن دلائل النعمة فيهم خيلهم الفاراهة وقد كانوا يتحكمون في الطريق إلى المدينة وشعاب نجد والسبيل المؤدية إلى الخليج الفارسي ، حتى آثر يهود المدينة ونجار مكة ومن إليهم ، التحالف معهم طوال العصر الجاهلي تقريبا . وكثير من أسماء المواقع التي يتألف منها موطن سليم مركبة يدخلها لفظ « معدن » إشارة إلى وفرة المناجم فيها وبخاصة مناجم الذهب والنضة في العقيق والحجيرة وغيرها .

وقد تفرقت هوازن في نجد على حدود اليمن وشرقي الحجاز بالقرب من مكة .

ومن المواقع التي تنسب إليهم : أم ملح وعدس المطاحل والدردا والضبعان وفيف الفحلين وفيف الرمح .

ومن أوديتهم : أوطاس ولييه .

(١) الطبري ج ١ ص ١٩٦٨ ؛ المصمودي طبعة بريه ده مانير . مروج الذهب ج ٥ ص ٦٥

ومن مياهم : ذو الحليفة وريان أو ثمان .

ومن جبالهم : المضيق .

وكان بنو عامر ناحية الشمال جيران قبائل أخرى من هوازن وصليم وانتشروا في اليمامة . وكانوا إلى الجنوب جيران ثقيف وبلغوا تميم بل ونجران . وبلغوا أيضا البحر الأحمر ناحية الغرب .

وكانت منازلهم تنسب بصفة عامة إلى بني عامر دون تحديد لمواقع كل قبيلة .

ومن أوديتهم : يدى ودارا وركبة .

ومن مياهم : الجف وأقره والنسار .

ومن جبالهم : غارمة والعس وجبله وقبائل والمذنب ونيل وواسط وجراح .

أما بنو هلال فكانوا كأحلافهم يعيشون في نجد على حدود اليمن أيضا ومن منازلهم . العباء وبريك ودوس والفتق والقريجة وغروش وصران (وهي مدينة عامرة كثيرة الآبار يوجد فيها النخيل ويطيب القمح) وصريجة أو ضريجة وعكاظ (التي غالبوا عليها فيما بعد) .

ومن أوديتهم : جلدان وزبيبة (وقيل رنية) وتربة بالقرب من مكة وهي غاية في الخصب ويشاركهم فيها ضباب وعامر بن ربيعة .

ومن جبالهم : بين (مع بحيرة النقاء) والقفاويشة .

وانتشرت هذه المنازل متفرقة متناثرة وقد تحكمت في وجودها الظروف الطبيعية من بئر تستخرج منها المياه الجوفية سقياً ورياً ، إلى واد خصيب ينبت البكلاً ، ومن واحة مشجرة إلى منجم يلتمس فيه الذهب والفضة ، تكتنفها المغاور من كل مكان وتقطعها البوادي عن عيين وعن شمال .

ونحن على الرغم من هذا العرض نجد شيئاً من العسر في استخلاص الشخصيات البيئية التي تفرق بين الجماعات وتكسب كل جماعة صفات بارزة تدل عليها . ذلك لأن المظاهر الطبيعية في ديار الأعراب تكاد تكون راتبة متشابهة ، ومنازل كل قبيلة أو مجموع من القبائل تماثل إلى حد كبير منازل غيرها . وهم إن اختلفوا قائماً يختلفون باختلاف النجد والغور والساحل على كثرة النقلة وتداخل الجماعات وصغر الفترة التي ظهروا فيها ، ولكننا نستطيع إذا أمعنا النظر أن نلاحظ أن ثمة بقعة موحدة الخصائص — بالقياس إلى غيرها مما يجاورها — هي التي تتكاثف فيها ديار القيسية وبخاصة سليم وهوازن ، وفيها عامر وهلال .

وهذه البقعة هي التي تتردد كثيراً كلما ذكرت هذه القبائل مجموعة أو مفردة وهي التي تعرف باسم نجد . ولكننا يجب أن نحتاط في إطلاق الاسم لأن دلالة اللغوية القديمة جعلته يدل على كل مرتفع من الأرض في مقابل السهل أو البسيط ، كما أن دلالة الفنية في الاصطلاح الطبوغرافي جد مختلفة اختلاف المؤلفين . فأنت ترى الاصطخرى وابن حوقل^(١) يقولان إن نجداً يتألف جزؤها العلوى من تهامة والين . والسفلى من الشام والعراق . أو بعبارة أخرى الجزء المعتد من بلاد العرب بين اليمامة والمدينة . والذي يخترق الصحراء من البصرة إلى الخليج الفارسي . وابن خرداذبة^(٢) يذهب إلى أن نجداً تنسحب على جميع البقاع بين العراق (العذيب) وذات عرق . وقدامة^(٣) يقرر أنها الأرض الممتدة من العراق إلى تهامة ، أما الباهلي^(٤) فيذكر أنها الأرض التي تمتد خلف ما يعرف بخندق كسرى إلى الحرة .

(١) الاصطخرى في المكتبة الجغرافية العرب ج ١ ص ١٤ — ٢٦ : ابن حوقل ج ٢ ص ١٨

(٢) ابن خرداذبة ، المسالك والممالك ج ٦ ص ١٢

(٣) قدامة : كتاب الخراج المكتبة الجغرافية العربية ج ٦ ص ٢٤٨

(٤) ياقوت : معجم البلدان ج ٨ ص ٢٥٣ وما بعدها .

في حين أن الأصمعي^(١) يحددها بأنها الأرض الممتدة بين منخفضي وادي الرمة ومنحدرات عرق .

ويجب كذلك أن نحتز من هذه الأعلام الجغرافية المركبة التي يدخل فيها اسم نجد ، لأن دلالتها أضيق مما يزيد ، فنغض الطرف عما أورده الأصمعي^(٢) عن نجد بقر (في اليمامة) ونجد عفر ونجد كبكب (بالقرب من عرفات) ونجد صريع (في اليمن) وعما ذكره البكري^(٣) عن نجد اليمن وعما أضافه ياقوت^(٤) كنجد الحجاز ونجد ألوذ (في ديار هذيل) ونجد الشرا . وعما عدده الهمداني^(٥) من نجد حمير ونجد مذحج وما إلى هذا السبيل .

ومن الخير أن نلتفت التفاتة خاصة إلى ما ذهب إليه الهمداني من تقسيم الهضبة العربية إلى « النجد » أو بعارة أخرى ، نجد العليا وهي التي كانت تضم في أيامه كورة جرش وبليدة يميم^(٦) وأرض نجد أو نجد السفلى وهي التي تؤلف مع الحجاز والعروض أواسط الجزيرة العربية^(٧) وهي التي تعيننا في بحثنا هذا بخاصة .

وأرض نجد هذه جزء من الهضبة الصحراوية تتألف من الأحجار الأولية تغمرها الرمال وتكتنفها جبال بركانية . أما مظهرها العام فبين السهل الأخضر والجبل الأجرد والبادية الصفراء . وليست بها أنهار بالمعنى الصحيح . فهي تعتمد

(١) ياقوت : معجم البلدان ج ٨ ص ٢٥٣ وما بعدها .

(٢) ياقوت ج ٤ ص ٧٤٥

(٣) البكري . المعجم طبعة فستنفلد ١٨٧٦ ، ١٨٧٧ ج ٢ ص ٢٠٢ ، ٢٠٧ ، ٥٧٤ .

٦٢٧ ، ٦٣٧

(٤) ياقوت . المعجم ، طبعة فستنفلد ج ٦ ص ٧٣٨ ، ٧٤٥ — ٧٥١

(٥) الهمداني . صفة جزيرة العرب طبعة مولر ، لندن ١٨٨٤ — ١٨٩١ ص ١٥٥

(٦) الهمداني . المصدر السابق ص ١ وما بعدها و ٣٦ وما بعدها .

(٧) المصدر السابق : الموضع نفسه .

في معظم وجودها على المياه الجوفية تستخرج من العيون التي يتراوح عمقها بين عشرين
وثمانين قدماً . وقد تنبطح هذه العيون فتشبه بالمسابل والأنهار . وقد تجف أو تقور
في مجرى أسفل فتعرض الحياة حولها إلى التناقص والهلكة ، إلا أن يفر القادر
على الحركة إلى مكان تستطيع فيه الإقامة ولو إلى حين . ومن ثم اعتمد الأحياء
في هذه الأرض على مطر الصيف والشتاء ، ويعرف أهلها بالمواسمي ، وهو الذي يبعث
الحياة في المروج والمراعي صهرها القيظ ، ويزود الثاني اليابسة بنضارة الربيع .
ويفسر هذا ، الكلام المأثور : « سقى الله نجدا من ربيع وصيف ^(١) » .

وكان في أرض نجد غاب مشجر مشهور كغاب شربه (جنوبي وادي الرمة)
ووجره وغيرها . ولعل الجفاف والسيول قد أتيا على معظمها وجوها قلب ، يبرد
إلى الجلد في الشتاء ويسخن إلى حد لا تكاد تطيقه الحياة في الصيف .

هذه البيئة الطبيعية المادية قد طبعت أولئك النجديين من هلالية وغير هلالية ،
بطابعها فجعلتهم كاسمهم أدنى إلى الجبليين بسطة جسم وصلابة عود وقوة شكيمة ،
إلى كثير من الاستعلاء والتزوع إلى الاعتداء ، مع قدرة على الحرمان وخصوبة
في الانجاب . ليست فيهم سهولة أهل البسيط من الأرض ولا لين جانبهم ولا دماثة
خلتهم ، وهم قلما يعرفون الوطنية معرفة المستقر الأمن صاحب التراث المسكين .
وهم أهل عاطفة تستبد بهم السورة إذا اعتقدوا في شيء تشبثوا به آخر العمر ، وتشددوا
في الدفاع عنه ، وطلبوا إلى غيرهم أن يمتدوا فيه راغبين .

ومن اليسير أن نلم بسيرة أهل الوبر هؤلاء ، لأنهم كانوا يعيشون في مرحلة
ثقافية لما تبلغ الحضارة التي عهدناها في الأمم القديمة ، وكانوا متفرقين عشائر وقبائل
وأحلافاً أساسها الأسرة . وقد لونت ظروفهم الطبيعية حياتهم وجعلت تاريخهم

يقوم كله أو أكثره على الصراع بينهم وبين الطبيعة . وهذه المرحلة الثقافية هي التي يعرفها العلماء بالمرحلة الرعوية التي انتهى فيها الإنسان من تأليف الأنعام واستئناسها والاعتماد عليها في جميع شئونه .

وإن نظرة واحدة إلى حركات هذه الوحدات الاجتماعية تفسر هذه الظاهرة وتجعل حياة أولئك البدو أدخل في علم الإنسان منها في علم التاريخ الذي يحتفل أكثر ما يحتفل بالحضارات التي أقامتها أمم متماسكة وخلفت آثاراً تدل على أوضاعها ونظمها ودواوين تسجل أيامها وحوادثها .

أما أيام العرب التي انتقلت بالرواية الشفوية قبل التدوين والتي حفظت حروب هذه القبائل فإنها جد كثيرة وأغلبها يتحدث عن معارك ومناوشات قليلة الأهمية بالقياس إلى ما كان يقوم بين الأمم القديمة من حروب ، وكانت تدور في جهاتها على التناحر على البقاء بصورة من الصور .

وينبغي على الباحث في أيام العرب أن يصطنع الحيلة ، فقد تضاعف عددها ، لأن الكثير منها سمي بأسماء البقاع والآبار والجبال وما إليها من الأماكن التي وقعت هذه الحروب عندها أو بالقرب منها ، ونتج من ذلك أن الواقعة الواحدة كانت تنسب إلى أماكن مختلفة وتسمى بأسماء متعددة .

وتتشابه وقائع هذه الأيام ويكاد ينطبق الواحد منها على سائرهما . والذي كان يحدث أن أفراداً يتعاركون على موضع أو مال ، أو يستنفرون دفعاً لاهانة أو طلباً لثأر ، ثم يتسع الخلاف ويستفحل الأمر حتى يشمل القتال عشائر بأسرها أو قبائل بأكملها ، ويتشابه الجمع وتستمر الواقعة فتدخل قبيلة محايدة أو أمير محايد حقناً للدماء ، إلى أن يعود الأمن إلى نصابه وتدفع الدية عن قتل .

ولا بد لنا أن نشير هنا إلى الموضوع في أوسع حدوده وأن نذكر الحقيقة التي لا يرقى اليها الشك في العصر الجاهلي ، وهي اختلاف العرب بين شماليين وجنوبيين ، أو بين عدنانيين وقحطانيين ، أو بين زاريين أو معديين أو قيسيين ويمانين . قد يشك العلماء في صحة انتساب القبائل إلى هذه الأصول العامة ، وقد يرتابون في تفصيل هذا الخلاف ، ولكنهم لا يستطيعون إلا أن يسموا بوجوده على الاجمال ، ولكن الأيام العدنانية القحطانية ليسب بذات غناء في الدلالة على ما نحن بسبيله من فعال القبائل التي تعنينا بخاصة .

وأيام الحلف القيسي العام كثيرة متشابهة^(١) وقد تحدث عنها أبو عبيدة وعنه نقل أصحاب التواريخ والأخبار فأورد ابن عبد ربه الأيام القيسية الخالصة واعتمد الذويري عليه^(٢) . ومن الممذر علينا أن نحقق هذه الأيام أو ترتيبها ترتيباً زمنياً . ويكاد يكون من المستحيل أن نتعرف على الأصل الصحيح لهذه الروايات التي يشيع فيها القصص ويغلب عليها الخيال .

ومن الخير أن نقسم الأيام المتصلة بالحلف القيسي العام إلى قسمين رئيسيين ما دامت الحياة العربية البدوية تقوم — كما قلنا — على عصبية الدم والقراة ، وما دامت نظرية الأصل المشترك هي محور وجودهم . وهذان القسمان هما : الأيام الخارجية التي تتصل بمحاربة عدو خارج عن الحلف العام . والأيام الداخلية التي تتصل بمحاربة فروع هذا الحلف ووحداته بعضهم لبعض ، مع بيان مواقف سليم وهوازن وعامر بن صعصعة وهلال من هذه الأيام .

وقد استعر الخلاف بين هذا الحلف القيسي وبين مجموعتين كبيرتين من القبائل مجتمعان وإياه في الأرومة الأولى . فهما من عرب الشمال وتشتركان معه في أب أعلى

(١) العقد الفريد ج ٣ ص ٤٤ وما بعدها .

(٢) ابن عبد ربه . العقد الفريد ج ٣ ص ٤٧ — ٩٣

من قيس . أولاهما : مجموعة نعيم ، وثانيتها : مجموعة كنانة . وكلتاها تلتقي مع قيس في شجرة النسب عند الياس .

وانحازت سليم وهوازن وعامر إلى أبناء عمومتهم في مدافعة هذين العدوين ولم يشدوا عن هذا الموقف في جميع الأيام التي أثرت عن العرب الجاهليين ، واشتهرت كل وحدة من هذه الوحدات الثلاث بأيام مشهورة عرفت بها وانتصرت في معظمها ، واشتهر بفضلها أو اشتهرت هي بفضل سيد من السادات أو فارس من الفرسان أو شاعر من الشعراء .

فهذه سليم تلتقي بنعيم يوم « ذات الائل »^(١) وتلتقي مع كنانة « يوم الكديد »^(٢) . ولعل أيام الفجار^(٣) هي أشهر أيام العرب جميعاً . وقد سميت كذلك لأنها وقعت في الأشهر الحرم فعد خروجهم على السلم فيها فجوراً ، وكانت بين هوازن من ناحية وبين كنانة من ناحية أخرى . واشتهر بنو عامر بن صعصعة في قتال نعيم وكنانة بأيام مذكرة منها « يوم السؤبان »^(٤) و « يوم قيف الريح »^(٥) .

أما الأيام الداخلية التي انقسم فيها الحلف القيسي العام على نفسه فليس يعنينا منها ما اشتهر بين عبس وذبيان في تلك المشاهد المعروفة بأيام « داحس والغبراء »^(٦) على شهرتها وتعددتها وكثرة ما لا بسها وقيل فيها . ولكننا نلتقي بالناس إلى ما كان بين غطفان من ناحية وبين مجموع هوازن وسليم من ناحية أخرى ، وقد تأثر هذا النزاع الدموي بما كانت عليه القبائل من حلف وانقسام فتدخلت العلاقات وأفاد

(١) العقد الفريد ج ٣ ص ٥٣

(٢) المصدر السابق ص ٥٥

(٣) المصدر السابق ص ٧٧ ، ٧٨

(٤) المصدر السابق ص ٥٦

(٥) المصدر السابق ص ٧٣

(٦) المصدر السابق ص ٤٩

الأحلاف والخصوم على السواء من الآحن والثارات ، فأنحازت تميم إلى عدو هوازن
وسليم وانقسمت غطفان على نفسها في بعض المشاهد والأيام .

ولم تكن سليم في هذه الأيام أقل شأنًا منها في الأيام الخارجية وهي التي اشتهر
فيها أبناء الشريد وغيرهم بالفروسية والشعر في أكثر من مشهد . وحسبنا أن نذكر
لها في هذا المقام ثلاثة أيام : « يوم حوزة الأول »^(١) و « يوم حوزة الثاني »^(٢) و « يوم عدنية »^(٣) ويعرف كذلك بيوم ملحان .

وتقاومت الحروب بين غطفان وهوازن ، أو بعبارة أدق ، بين غطفان وعامر ،
وكانت غطفان تستعلى عليها وتأخذ الخراج منها فتارت وظهرت عليها يوم النفراوات
ويوم الرحرخان^(٤) . ومن أيام عامر المشهورة ، ولعله أعظم أيام العرب كما يقول صاحب
العقد الفريد ، هو « يوم شعب جبله »^(٥) الذي استغاث فيه جميع الآحن والسخائم ،
وهو امتداد ليوم الرحرخان . بيد أن أيام عامر مع غطفان وأحلافها لم تكن نصرًا
كلها ، فقد هزموا « يوم الرقم »^(٦) و « يوم النقاء »^(٧) .

وإذا تحولنا إلى هلال الذي غلب اسمه على مجموع هذه القبائل والبطون فيما بعد ،
فإننا لا نستخلص له ولا لقبيلة صورة واضحة . وليس من شك في أن الهلالية كانوا
يخضعون لناموس الحياة القبلية ، وكل ما أثر عنهم لا يبدو ما أثر عن الأعراب بعمامة
من الانحياز إلى العصبية .

(١) العقد الفريد ص ٥٢

(٢) المصدر نفسه ص ٥٢

(٣) المصدر نفسه ص ٤٤

(٤) المصدر نفسه ص ٤٥

(٥) المصدر نفسه ج ٣ ص ٤٦

(٦) المصدر نفسه ص ٥١

(٧) المصدر نفسه ص ٥٢

وقد دار بنو هلال في المجال العام لهذه العصبية ، فنحن نراهم كسائر العدنانية يكرهون القحطانية وكانت العداوة بينهم وبين الأزد مشهورة لمجاورتهم إياهم . من ذلك ما ذكره صاحب الأغاني وهو يتحدث عن حازم الأزدى أحد الشعراء الصعاليك اليمنية في العصر الجاهلي قال : « . . . اجتاز قوم حجاج من الأزد بني هلال بن عامر بن صعصعة فعرفهم ضمرة بن معاوية سيد بني هلال فقتل فيهم وسبي منهم . . . »^(١) .

وانضوى بنو هلال كذلك في الحلف القيسي وشاركوا فيما أسميناه بالأيام الخارجية ، فنحن نراهم مع بطون أخرى لهوازن وعلى رأسهم ربيعة بن أبي ظبيان الملالي سيد عامر بن صعصعة جميعاً ، على بني الليث من بطون كنانة وأخذوا ألعابهم ، وكان ذلك قبيل الصلح الذي تم بين قريش وكنانة من ناحية ، وبين هوازن من ناحية أخرى بوساطة وهب ابن معتب أمير بني ثقيف من بطون هوازن .

كما انمازوا إلى أبناء عمومهم عامر بن صعصعة في قتال بني نضلة من تميم يوم الوتدة أو الوتدات وقتل منهم ما يقرب من ثمانين رجلاً^(٢) .

ولم يؤثر عن بني هلال في كتب التواريخ والأخبار شيء له خطره فيما يتصل بالأيام القيسية الداخلية ، ولكن الذي لا شك فيه أنهم ناصرُوا — متأثرين بعصبيتهم القبلية — بني عامر وهوازن فيما استمر بينهم وبين غطفان من مشاهد وحروب .

والدارس لهذه الأيام ، وإن تعذر عليه ترتيبها ترتيباً زمنياً ، كما قدمنا ، يستطيع في يسر إذا تأملها مستعيناً بأخبار الأعلام الذين شاركوا فيها ، شعراء وفرساناً من ناحية ، واهتدى بسيرة النبي صلوات الله عليه من ناحية أخرى ، أن يستخلص الاطار الزمني الذي حدثت فيه هذه الأيام .

(١) الأغاني ج ١٢ ص ٥٢

(٢) يافوت معجم البلدان ط القاهرة ص ١٣٢٣ ج ٨ ص ٣٩٧

فقد ذكر صخر بن عمر الشريد « يوم ذات الأثل »^(١) وهو أخو الخنساء
التي عاشت حتى أدركت النبي صلوات الله عليه ، وكان لها مع السيدة عائشة رضي الله
عنها مجلس وحديث ، وامتد بها العمر فيما يقال إلى أيام معاوية بن أبي سفيان^(٢) .
أما أيام الفجار فلم تتعد جيلين أو ثلاثة ففيها ذكر حرب بن أمية والعنابس^(٣) .
وفي كتب السيرة أن محمداً صلى الله عليه وسلم حضر الفجار وهو حدث لم يتجاوز
الرابعة عشرة على المشهور^(٤) . ويذكر الاخباريون أن وقعة « فيف الريح » كانت
بعد بعث النبي صلى الله عليه وسلم بحمكة وأدرك بعض رجالها الاسلام فأسلموا^(٥) .
كما ورد في يوم شعب جبله اسم سنان المري^(٦) ، وترجع شهرته إلى ولده هرم
ابن سنان الذي تدخل في حرب داحص والغبراء ، وحسم الشتر المتأجج بين عبس وذبيان ،
ودفع الديات عن قتل من ماله الخصاص ، وهو الذي عاش الشاعر زهير بن أبي سلمى
على الاشادة به . وليس يخاف أن زهيراً هو والد كعب الذي وفد على الرسول
صلى الله عليه وسلم ومدحه وأخذ منه البردة المشهورة في التاريخ^(٧) . ولعل عامر
ابن الطفيل هو أشهر فرسان عامر بن صعصعة واسمه أكثر الاسماء دورانا في أيامهم .
وقد وفد على رأس عامر وهو اذن عام الوفود على الرسول عليه الصلاة والسلام بالمدينة
وعز عليه أن يدخل في الاسلام وهلك في عودته إلى قومه^(٨) .

(١) العقد الفريد ص ٥٣

(٢) المصدر السابق : ابن قتيبة . الشعر والشعراء طبعة ده غوى ليدن ١٩٠٢ ص ١٩٧

(٣) العقد الفريد ص ٧٨

(٤) العقد الفريد ج ٣ ص ٧٨ ، سيرة ابن هشام طبعة يولاق ١٣٣٢ هـ ج ١ ص ١٧٣

(٥) العقد الفريد ص ٧٣

(٦) المصدر السابق ص ٤٦

(٧) بانت سعاد . طبعة Basset الجزائر ١٩١٠ ، ص ٩٠ — ٩١ : ابن قتيبة الشعر
والشعراء طبعة ده غوى ليدن ١٩٠٢ (ومن العجيب أن صاحب السيرة ابن هشام وابن اسحق
لم يذكرا شيئاً عن قصة هذه البردة) .

(٨) سيرة ابن هشام ج ٢٨ ص ٣٨٠ وما بعدها .

وإذن فلا يمكن أن تمتدى أيام العرب القيسية هذه كلها أو جلها قرناً واحداً قبل ولادة الدولة الإسلامية الأولى بالمدينة .

والمشخصات التي أعطيت للأبطال والشعراء في هذه الأيام لا تدل على خصوصية فردية تميز صاحبها من غيره ، ولكنها تدل على صفة من الصفات العربية البدوية ، حتى أصبحوا عندنا المثل التي تدل على هذه الصفات والمحامد الشائعة بين جميع القبائل والبطون ، شمالية وجنوبية ، نيمية وقيسية ، سلمية وهلالية ، فلا يمكن أن نستخلص منها ما يمتاز به قوم من قوم ، أو ما تتفاضل به عشيرة عن عشيرة .

ولن نكون أسعد حظاً إذا نحن استخرجنا المعبودات الخاصة بكل جماعة . فقد روى صاحب تاج العروس أن صليماً كانت تعبد صنماً اسمه « ضمار » ^(١) كان يعبده العباس بن مرداس السلمي ورهطه ، وأن هوازن عبدت صنماً يدعى « جهار » ^(٢) . ولعل أشهر هذه المعبودات هو « ذو الخلصة » قال الكلبي : « . . . كان صهوة بيضاء منقوشة عليها كهيئة التاج وكانت يتباله بين مكة واليمن على مسيرة سبع ليال من مكة . . . وكانت تعظمها وتهدي لها خثعم وبجيلة وأزد السراة ومن قاربهم من بطون العرب من هوازن . . . » ^(٣) وفي هذه العبارة الأخيرة إشارة إلى هلال على وجه الخصوص .

وأخذت هذه القبائل القيسية ، وبخاصة بنو عامر بن صعصعة ، فيما أخذ به العرب من تعظيم البيت العتيق بمكة ، بل إنهم شاركوا قريشاً ما كان لهم من حرمة ، ودخلوا معهم في شعيرتهم وسما وإياهم « الحس » أي الذين تحمسوا في دينهم وتشددوا

(١) السيد محمد مرتضى الزبيدي ، تاج العروس ج ٣ ص ٣٥٣

(٢) المصدر السابق ص ١١٥

(٣) ابن الكلبي : الأضنام ط دار الكتب المصرية ١٣٤٣ هـ تحقيق أحمد زكي باشا .

وكانوا لا يعظمون شيئاً من الحل كما يعظمون الحرم فتركوا الوقوف على عرفة وهم يعرفون ويقرون أنها من المشاعر والحج^(١).

وليس يستخلص من هذا كله إلا أنهم كانوا كغيرهم في وثبتهم ، وإن فضلوا سواهم فبشيء من التشدد في إقامة الشعائر .

وإذا انتقلنا إلى المجال اللساني فسوف نجد أن هؤلاء الأعراب كانت لهم لهجة دارجة ، إذا شئت ، يتفاهمون بها في حياتهم اليومية إلى جانب تلك اللهجة الفصيحة العامة التي كانت بمثابة اللغة الأدبية أو الدبلوماسية بين سائر الجماعات في الجزيرة العربية وهي التي كانت مناط التفاهم في المحافل والأعياد والأسواق العامة عند ما تتداعى هذه الوحدات المختلفة أبدأً إلى سلم دائم أو مؤقت في مكان حرام أو أشهر حرم . ولكننا لم نصل إلى مدونات هذه اللهجة كما وصلت إلينا مدونات اللهجة الفصيحة العامة . وانحياص الجزيرة العربية عن الغرباء أمداً طويلاً لم يشجع العلماء الانتروبولوجيين أو اللغويين على التقاط ما بقي في ألسنة التجديين المحدثين من تلك اللهجة ، وكل ما استطاع أن يتبين الآن مستمد من القراءات أو الروايات المأثورة عن اللهجات ، على قلتها بل ندرتها ، وهو يفيد أن هؤلاء الأعراب كانوا من أفصح الناس لغة^(٢) وأنهم ظلوا كذلك أجيالاً مما يدل على إصالة أرومتهم العربية من ناحية وقرب لهجتهم من اللغة الفصحى من ناحية أخرى . والخصائص اللسانية التي احتفل بها اللغويون والنحاة لا تخص قبيلة بعينها من تلك القبائل ولكنها شائعة بين سكان نجد أجمعين وهي خصائص صوتية ونحوية قيسية . فهم — مثلاً — يهبطون الهمزة ، ولعلهم لا يزالون يفعلون ذلك إلى الآن ، مجهورة من الحلق ، وهم يميلون بها إلى العين إذا كانت في أول الكلام وإن لم يطردها قياساً في جميع

(١) ابن دريد الاشتقاق طبعة فستلاند ١٨٥٤ ص ١٥٣

(٢) الهداني : صفة جزيرة العرب ص ١٣٦ وما بعدها .

الأحوال . مثال ذلك أنهم قالوا — أو يقولون — « عَن وَعَن وَعَسَلَمَ وَعَدَان »
في مقابل « أَنْ وَأَنَّ وَأُسَلِمَ وَأُذَان » كما أن لهم جنوحاً إلى الابهام والاشتمام ، فهم
يقولون « نَعْلَمَ وَنَنْطِقُ وَنَسْتَخْرِجُ في مقابل « نَعْلَمُ وَنَنْطِقُ وَنَسْتَخْرِجُ » وينطقون
« حَبْلِي » بدلا من « حَبْلِي » وينطقون « هُوَ وَهِيَ » (مع مد حركة الهاء وعدم
تحريك الواو أو الباء) بدلا من هُوَ وَهِيَ ويقولون لَدُنْهُ في مقابل لَدِنِه (١) .

ومهما يكن من شيء فإن القبائل العربية البدوية كانت تمر في تلك الفترة بما
يشبه الانتقال من طور إلى طور . أو بتعبير آخر كانت في ختام مرحلة التفرق
تتداعى ، واعية أو غير واعية ، إلى الوحدة حتى إذا تبلورت نواة الدولة العربية
الأولى في المدينة كانت قبائل سليم وهوازن وعاصم قد كثر عديدها واتسع نفوذها
واشتد خطرهما فأخذت تناضل عن استقلالها . وسنرى بعد ماذا تم بين هاتين
القوتين ، التي تدفع إحداهما إلى التكثر وتدفع الأخرى إلى التوحد :

(١) للتوسع في هذا الموضوع أنظر . سيبويه « طبعة ترنبرج » ج ٢ ص ١٦٨ وما بعدها ،
و ٢٧٥ وما بعدها ، الزحشرى . الفصل . طبعة بروش ص ٥٢٧ ، ٥٨٠ ، ٦٤٣ ، السيوطي ،
الزهر ص ١٠٩ ، ١١٤

الباب الثاني

في العصر الإسلامي

مرت الوحدات القبلية العربية بالطور نفسه الذي مرت به سائر الحضارات القديمة في نشأتها الأولى ، ولم تكن القوي العربية الكبيرة كمسكة والمدينة ، وحدات مدنية كهواصم الأمم أو الدول المستقرة . ولكنها كانت إلى ذلك العهد بدوية المظهر قبلية الطابع ، يتألف المجتمع فيها من أحياء أبوية القوام تربط بينها أسباب من قرابة الدم أو الجوار أو الولاء . وهذا النظام هو الذي كان يحدد كل ما يصدر عنها في حرب أو سلم مجتمعة أو مفرقة ، وهو الذي كان يرسم أخلاقها ويكيف سلوك أفرادها . وهي في هذا كله لا تختلف عن النظام القبلي في شيء وإن كانت تدل دلالة واضحة على بوادر التحول في المجتمع العربي من الجاهلية الغليظة القاسية المرتحلة ، إلى الحضارة الآخذة بأطراف من النعيم والاستقرار .

ونحن إذا أمعنا النظر في تذبذب الجماعات العربية من التوحيد والشرك مع ما قدمنا من افتقار المعبودات العربية إلى الدلالات الطوتمية ، أو تأملنا فيما كانت تجيش به نفوس بعضهم من الرغبة الملحة في بعث رسول عربي منها ، فانه لا يداخلنا الشك في أن النزوع العام إلى التوحيد كان قد اتخذ سبيله إلى الظهور ، وأخذ يقوى شيئاً فشيئاً لا يترك فرصة تمر إلا اقتنصها تحقيقاً لهذه الغاية التي تنشدتها النفوس الواعية وغير الواعية على السواء أحياناً . وهذه صمة جديدة من سمات التحول ، لا من البداوة إلى الاستقرار فحسب ، ولكن من الفرقة إلى التوحيد والاندماج أيضاً . والقرآن الكريم ، وهو الذي ينبغى أن ينفع الباحث بما فيه من تطور الجماعات

العربية ، يجلو لنا هذا التحول ويفسره ويتتبع مداه وصراحته ، فقد أطلق لفظ « الأعراب » على الجماعات المتبدية ليفرق بينها وبين الجماعات المقيمة والمستقرة ، ورتبهم على درجات ثلاث من حيث الامام بالقوى أو مجاورتها أو الايغال في البادية . وهي تدل كما ترى على درجات التطور الجماعى . وإذا كان القرآن الكريم قد احتفل بموقف هؤلاء الأعراب من الدين الجديد ومقاومتهم له ، فان ذلك يعنى بالبداهة موقفهم من الدولة ومقاومتهم لها . والصورة المجلة التى أوردتها ، وإن رسبت الجماعة الجاهلية التى لما تدخل فى الاسلام ، فانها توضح الملامح العامة لنضال هذه القبائل فى سبيل الاحتفاظ بقوامها المتبلور من قديم .

وهكذا تكوّنت النواة العربية القومية الاولى فى المدينة — كما يقول أصحاب الطبيعيات — وبدأ نشاطها وشرعت توطد أركانها فى الداخل وتمد سلطاتها فى الخارج . وكان من الطبيعى أن تناصبها الوحدات القبلية ، المتحالفة وغير المتحالفة ، المداء دفاعاً عن ذاتيتها وزياداً عن استقلالها واحتفاظاً باستقلالها . والتوحيد لا يمكن أن يتم سلباً واتفاقاً ، وهو إذا تم فأى الجماعات تسود وأى الجماعات تساد ! ! وهذه قيس عيلان تمد رواقها على القبائل ذوات العدد لا يمكن أن تسلم أو تسلم إلا مكرهة وقد كانت غضبان المرهوبة الجانب ، وسلم المشهود لها بالشجاعة والافدام ، جارتين شديتى المراس على هذه الدولة الوليدة ، والمساس باحداها قد يجر قيساً كلها إلى الحرب ، وفيها هوازن ، وبينها وبين قريش الموتورة صلات وأحلاف ، والمهاجرون قلة والانصار من الاوس والخزرج يباعد بينهم وبين التزارية جميعاً نسب متوغل فى القدم وتفصلهم عنهم المصلحة وشائج القربى .

ويبدأ الصراع بين هاتين القوتين ضعيفاً أول الامر ، ولعل كل منهما كانت تترقب فى حذر . واصطدمت الدولة وهى تقوم بوظائفها فى التدعيم والتوسع جميعاً

بسليم ، فأخذت تنوشها في حبيطة وأناة ولما يعض على قيامها عام وبعض عام . ولكن
سليما على عزتها وقدرتها وغناها كانت تؤثر العافية ، ففي شوال من السنة الثانية
للهجرة (وفي رواية أخرى في المحرم من السنة الثالثة) بلغ رسول الله اجتماع
بنى سليم على ماء لهم يقال له « الكدر » فاستخلف على المدينة ابن أم مكتوم^(١)
وجعل اللواء لعلي بن أبي طالب وسار اليهم ولكنه لم يلق كيذا فعاد ومعه النعم
والرعاء^(٢) . ولم تكن الدولة لتتفع بهذا القدر من الغنيمة وهي تدرك أن خصوصها
لن يسكتوا عنها ولا بد لها من الظهور عليهم . فلم يكدر رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستقر في المدينة بعد هذه المناوشة حتى عاد فأرسل غالب بن عبد الله الليثي في سرية
أخرى اليهم فقتل فيهم وغنم منهم . وفي جمادى الأولى من السنة الثالثة أعاد الكرة
عليهم لما بلغه من تجمعهم بهجران عند الفرع فاستشعروا الخوف وخشوا على أموالهم
فخلوا له الطريق ولم يلق منهم كذلك كيذا^(٣) .

ولكن النزعة الاعرابية — إذا صح هذا التعبير — أخذت تتحفز لأيام
مشهورة ففي مطلع السنة الرابعة ، قدم المدينة أبو براء بن مالك بن جعفر ملاعب
الأسنة سيد بنى عامر بن صعصعة ، فطلب اليه النبي صلى الله عليه وسلم أن يدخل
في الاسلام فرفض واقترح عليه أن يبعث نفراً إلى أهل نجد فلعلهم أن يستجيبوا
له ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين رجلاً فساروا حتى نزلوا ببئر معونة
من أرض بنى عامر وحره بنى سليم فاستصرخ عامر بن الطفيل آل عامر فلم يروا
أن يحفروا بأبي براء — على مألوف العرب — وقد أجاز رسول النبي ، فاستصرخ
بنى سليم ، عصية ورعل وزكوان ، فأجابوه وأحاطوا بالمسلمين وقتلهم عن آخرهم .

(١) المقرئى : أمتاع الأنعام القاهرة ١٩٤١ ص ١١١ ، ١١٢ ؛ سيرة ابن هشام

ج ٢ ص ٣٣١

(٢) سيرة ابن هشام المصدر السابق .

(٣) ابن هشام (السيرة) ج ٢ ص ٣٣٣ ؛ المقرئى ص ١١٢

وليس يقف جهد الباحث في تطور الجماعات وهو يتتبع هذا النضال على مشاهد القتل والقتال ، فان من الأخبار السلمية ما هو أقوى من تلك دلالة . مثال ذلك زواج النبي بزينب بنت خزيمة المعروفة بأُم المساكين في رمضان من السنة الرابعة للهجرة^(١) فمنه نعلم أن النبي لم يكن يقدم على الزواج لذاته فحسب ، وإنما كان يقدم عليه لغايات أخرى أبعد منه مدى وما نظن أنه بنى بزينب هذه لمجرد الزواج ، وإنما بنى بها ليتألف قلوب هؤلاء الأعراب الجفاة . وكتب السيرة وزاجم الصحابة تقطع بأنها من هلال . فهل معنى هذا أن هلالاً قد تكاثرت حتى أصبح لها من الخطر ما يسلم أو عاصر . . أو أن رياسة عامر قد انتهت وقتذاك إلى أمير من هلال . . مهما يكن الأمر فان الروايات والأخبار التي بين أيدينا لا تقطع بشيء في هذا السبيل ، ولو أننا سنرى بعد ما لهذا الحادث من أثر .

وكان من الطبيعي أن ينضم أفراد من تلك الجماعات المتبعية إلى الدولة النظامية وأن يزداد عددهم على الأيام : ولم تكن تلك القبائل لتستطيع أن تخلعهم من زمرتها ، فقد قوى شأنهم بالدولة كما قويت الدولة بهم حتى أصبحوا بمثابة رؤوس الحراب المصوبة من الدولة إلى قبائلهم . من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل في غضون السنة السابعة بعد أن فرغ من عمرة القضاء « ابن أبي العوجاء السلمي إلى قومه بني سليم ، فما كان منهم ، وهم الذين خفروا بالجوار في يوم سابق ، إلا أن يتجاهلوا ما بينه وبينهم من روابط القرى فلقوه بما يكره وأصيب هو وأصحابه وقيل بل نجا وأصيب أصحابه^(٢) .

وكما قويت الدولة ، أو قل كلما قوى الشعور بالوحدة ، زاد عدد الأفراد الذين ينضون تحت لوائها . ثم اتخذ هذا الانضمام مظهراً آخر : فقد خضع لسلطانها كثير

(١) القرظي . امتاع الأسماع ص ١١٣

(٢) ابن الأثير : الكامل ج ٢ ص ١٧٤ ، « القرظي » امتاع الأسماع ص ٣٤٩

من العشار ذوات المنعة . قرأت سليم على مالها من العزة وما بينها وبين فريش من صلة أن من الحكمة وسداد الرأي أن تكف عن لجاج الخصومة وأن تتقوى بالنبي صلوات الله عليه وأن تسهم في غزواته ، فكان لها ما أرادت وشاركت في أعظم هذه الغزوات قدراً وأعلاها شأنًا وهي فتح مكة ، وذلك في رمضان من السنة الثامنة للهجرة ^(١) . وظل بنو سليم على ولائهم للدولة العربية حتى أنهم حاربوا في صفوفها ضد أخوتهم من بني هوازن ، ولعلمهم أدركوا أن مقاومة هوازن هي المرحلة الأخيرة في سبيل غلبة الدولة الجديدة على الجزيرة العربية كلها .

ولما كان منهجنا في تتبع هذا التطور اجتماعياً خالصاً لا صلة له بالأخلاق إلا من حيث دلالتها على التحول ، فليس من شأننا أن نستعجن أولاً نستعجن عملاً يصدر عن هذه الجماعة أو تلك . وما رأينا من خروج سليم على العرف القبلي القديم الذي كانت له وظيفة إيجابية في المحافظة على كيان البلورة الاجتماعية ، إنما كان إشارة من شارات الضعف في الروح القبلية يؤذن بالانتقال إلى نظام آخر ، وقد ساعد سليماً على أن تخطو هذه الخطوة الأخيرة خلقها العمل الذي اكتسبته بالتجارة إيثارة للمنفعة على كل شيء آخر . وتصرفها في كل مرة هو التصرف الذي نملئ به بواعث الدفاع عن الذات والافادة من الظروف في وقت معاً .

ومن الدلائل على تصدع تلك الروح القبلية ، العصبية إذا شئت ، أن أفواج المنتظرين في الدولة كانوا يقودون جنودها إلى مواطن أخوتهم وأبناء عموماتهم وذوي قرباهم ، وقد مر بنا أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج من هلال فأثمر هذا الزواج بعض ثمرته ، ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما بعث بعمر بن الخطاب في ثلاثين رجلاً إلى عجز هوازن بقرية ، كان دليله من بني هلال ، وهم من بطون

هوازن كما قدمنا في الفصل السابق ، وكانوا يسرون الليل ويكفون النهار ولكن هوازن ، وهم من أعرق الأعراب جاهلية ، ما أن سمعوا بخبر هذه السرية على قلة عددها ، حتى هربوا ^(١) ، مما يدل على أن الدولة كانت قد قويت وذاع صيتها بين البدو واشتد خطرهم على القبائل .

ولا حاجة بنا إلى القول أن الدولة العربية الجديدة أحلت الدين محل المصيبة في بنائها الاجتماعي ، وهو دين يحارب الشرك الطوطى وغير الطوطى ، ويقسم الناس إلى آخذ به ومنكره ، ولكن المصيبة المنهزمة لا بد لها من ضربة تقضى عليها القضاء الأخير ، وهى التى تقوى ويشتد تأثيرها كلما قوى الخطر على كيان الوحدة الاجتماعية القائمة بها ، بل إنها لتلغمس القربى فى الوحدات الأخرى عن طريق جد أعلى من جدها فى شجرة النسب . وهكذا تداعت هذه الوحدات الاجتماعية إلى الوقوف فى وجه هذا الخطر الداهم . ولم يعد أمام الحياة العربية إلا واحد من طريقين فإما الإبقاء على القبلية فى صورتها المتبلورة وإما إذابتها فى الدولة النامية . وأحدث فتح مكة دويماً هائلاً فى الجزيرة العربية كلها وتحفزت الروح القبلية القديمة للدفع عن ذاتيتها وسبقت هوازن الجاهلية غيرها فى هذا المضمار ، وقد أدركت أن استقلالها يوشك أن يزول ، فأجمعت أمرها على الزحف إلى مكة تحت إمرة مالك بن عوف ، واجتمعت مع هوازن ثقيف كلها ، وهم من سليم فى المشهور ، ونضر وجشم كلها وسعد بن بكر وناس من بنى هلال ، وهم قليل ^(٢) . ولعل زواج النبی منهم قد ألف قلوبهم كما سبق أن قدمنا ، فأقعد أكثرهم عن قتاله ، كما غاب عنها فلم يحضرها من هوازن كعب ولا كلاب . وأخذ الجمع بنصيحة أميرهم فساقوا معهم نساءهم وأطفالهم وأموالهم وهذا يشير إشارة قاطعة إلى أنهم إنما كانوا

(١) الطبرى . طبعة ده غوى ، ج ١ ص ١٥٩١ ؛ ابن الأثير السكامل ج ٢ ص ٩٩٩

(٢) الطبرى . طبعة ده غوى ، ج ١ ص ١٦٥٥ ؛ سيرة ابن هشام ج ٣ ص ٢٦٦ ، ٨٦٤

يدافعون عن الذاتية الجماعية . وللمنألوأحصينا جند الدولة الذين سار بهم النبي صلى الله عليه وسلم لملاقاة هذه الأحزاب وهم يبلغون عشرة آلاف رجل في المشهور ، لأدركنا مدى ما بلغتته الدولة من قوة وسلطان . ولننظر في أحداث هذا اليوم المشهور قبل أن نلم بالنتيجة التي أسفر عنها . لقد التقى الجمعان عند حنين من أودية تهامة ، فسكرت هوازن المستبسلة في يأس على المسلمين وفرقتهم ، وكادت النزعة القبلية تعلم انتصارها على النظام الجديد ، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت في نفر من أصحابه المهاجرين والأنصار وأهل بيته منهم ، أبو بكر وعمر وعلي والعباس وأسامة بن زيد وأبوسفيان بن حرب . وكانت معركة حياة أو موت فخمى الوطيس وانجلى الوقعة عن هزيمة هوازن وسقط عدد من نساءهم وأبنائهم وأموالهم في قبضة المسلمين ، فجمعت في الجعرانة وانسحبت فلولهم إلى أوطاس فتبعهم أبو موسى الأشعري حتى شتت شملهم في شعاب الجبال .

ولم تسكت هذه القبيلة العاتية عن القتال وفيها رمق ، فقد تحصنت هوازن في الطائف ، وهي معقل منيع ، فحاصرتها الدولة النظامية تحت إمرة النبي صلى الله عليه وسلم نيفاً وعشرين يوماً يمنعهم من النقلة أو البيع ، وما أن عاد إلى الجعرانة حتى اتى وفداً من هوازن يبايعونه عن القبيلة ويدخلون في السلم الذي دخل فيه غيرهم ، وتم الصلح واختير أميرهم عاصم بن عوف عاملاً عليهم .

والذى لا يشك فيه الباحثون الاجتماعيون أن الدولة الجديدة لم تبتدع نظاماً لم يكن له من قبل وجود ، ولم تقض على السنن الموروثة كلها أو حتى جالها . ولم تستحدث تقاليد جديدة مغايرة كل المغايرة للثقافة القديمة . ولكنها عدلت في النظم القائمة بما يلائم أغراضها وأهدافها ، وحورت الكيان الجماعى بعض التحوير ، وكسرت من شر العصبية ، ولكنها لم تقض عليها ، فقد بقيت الجماعة أبوية هيراركية ، كما يقولون في المصطلح الاجتماعى ، وإن أعمحت الفروق فتداخلت الطبقات . ولا تريب علينا

إذا نحن وغبنا عن التفسير الديني للتاريخ ، وهو التفسير الذي يقول إن الجاهلية شيء والاسلام شيء آخر ، وقد يكون هذا صحيحاً من وجهة النظر الاعتقادية ولسكنه من وجهة النظر الاجتماعية مبالغة لا سند لها من الواقع التاريخي فئمة جيل أو أجيال من الجاهلية دخلت في الاسلام وانتظمتها الدولة فما استطاعت أن تبرأ من عصبياتها الأولى . والجماعات في تطورها كصور الحياة الفردية سواء بسواء ، فيها سمات تدل على الطور القديم وسمات تشير إلى الطور الجديد ولا يمكن أن تعرض صفة من صفاتها إلا بانقراض الوظيفة الدافعة عليها في أحقاب منعاقبة متطاولة . ومن ثم فقد ظلت الروح القبلية كامنة في أضواء هذا المجتمع تضعف وتبهت وتمكاد تنمحي خلال العصور إذا لم تجد ما يوقظها أو يذكها .

ولما قبض رسول الله عليه الصلاة والسلام بعثت العصبية الجاهلية ، ولكن في غير قوتها الأولى ، فقد قدمت جانباً كبيراً من الوظائف التي كانت تقوم بها في الكيان الاجتماعي واتخذ هذا البعث صورة الحروب المندلعة وهي التي سميت بهذا المصطلح الدال على الرجعية « حروب الردة » وقد شملت الجزيرة العربية كلها أو جلها وشاركت فيها قيس عيلان وكانت غطفان أشدها نحمساً وحاولت فتح المدينة أكثر من مرة وتلتها سليم .

أما بنو عاصرين صمصعة فقد كانوا يقدمون إلى الردة رجلاً ويؤخرون أخرى يترهبون على من تكون الدائرة . ونشب القتال بين سلطان الدولة الحريصة على الوحدة والنظام وبين العصبية القبلية النزاعة إلى التحرر عند بئر بزاخه ، بيد أن الجاهلية كان قد ذهب ريحها فهزم المرتدون وتبعهم فلولهم عند الفجاءة ^(١) . وهكذا دخلت قبائل وسط الجزيرة فيما خرجت منه وأصبح حمس الجاهلية حمساً في الاسلام .

(١) الطبري ج ١ ص ١٨٧٠ ، ١٨٨٥ ، ١٨٨٩ ، ١٨٩٨ ؛ ابن الأثير ج ٢ ص ٢٦٤

وإذا قال الباحث الاجتماعي إن الأمة العربية قد تكونت أو كادت في ذلك العهد ، فإنه يعبر عن الحقيقة الواقعة في غير إسراف أو غلو ، ذلك لأن هذه الأمة كسائر الأمم ، كانت تتألف وقتذاك من عناصر لم يتم امتزاجها فقد انضمت القبائل بعضها إلى بعض لا في صورة الأحلاف أو الأحزاب ، ولكن في صورة الأقوام ، حتى لنستطيع أن نقول إن العصبية القبلية قد نمت إلى عصبية قومية في أطواء النفس العربية الجماعية وأخذت تقوم بوظائفها من التحذير والحماية والحفاظة على السمات الأصلية . وستحتفظ هذه المجموعات القومية الكبيرة بالسمات القديمة معدلة ومكبرة مما يقطع بأن المجتمع ينتقل من المرحلة القبلية إلى المرحلة القومية .

واستتبع هذا التوسع الجماعي توسعاً يكافئه في المكان ، وإن شئت فقل — كما يقول المؤرخون — انتقلت الدولة إلى المرحلة الامبراطورية وشرعت تحارب دولتي الروم والفرس وتنتقص من رقعتيهما ، ونحن نرجو أن يتنبع بعض الباحثين الوحدات القديمة وخطواتها في تلك الفتوح الإسلامية الأولى ^(١) . وحسبنا أن نعرف أن هذه الجماعة أو تلك قد ساهمت فيها وأن بعض أحيائها قد استقر هنا أو هناك . من ذلك وهما ما يسندنا في بحثنا هذا بخاصة ، أن فرقا من قيس عيلان شاركت في هذا التوسع طامباً للنيء والغنيمة تحت إمرة خالد بن الوليد والمثنى الشيباني وسعد بن أبي وقاص . وشغل الناس عن التوسع والفتح بالرياسة لمن تكون وكيف تكون ، وثارت الفتنة الكبرى بين علي ومعاوية فظهرت العصبية القومية وكانت أقوى من القبلية وأشدّ بامساً ، تنثر بذور الفرقة بين الأقوام غير المتجانسة التي تتألف منها الأمة العربية ، وكان من الطبيعي أن تنضم قيس إلى علي وأن تبلى البلاء الحسن يوم الجمل عام (٣٦ هـ) كما يعود إليهم بعض الفضل يوم صفين (عام ٣٧ هـ) ^(٢) .

(١) الطبري ، طبعة ده غوى ، ج ١ ص ٢٧١٩ وما بعدها ؛ ابن الأثير ج ١ ص ٣٤٧

(٢) أبو حنيفة الدينوري ، طبعة القاهرة ١٣٣٠ هـ ، ج ١ ص ١٤٨ وما بعدها و ١٥٦

وما بعدها ؛ ابن الأثير ج ٢ ص ١٨٩

وتحول الأمة العربية من البيعة المطابقة إلى البيعة المقيدة في بيت واحد ، سمة من سمات تمام الانتقال من القبلية إلى القومية ؛ ونحن نطرح جانباً الفقه الدستوري وما فيه من أنظار وأحكام ، فما من صورة من صور الحكم تبقى في جماعة من الجماعات أمداً ما إلا وفيها ملاءمة لهذه الجماعة ودلالة صريحة أو مضمرة على الطور الجماعي الذي تربيته ، وقد كانت الأمة العربية تشبه إلى حد كبير — كما ذهب إلى ذلك بعض المؤرخين ^(١) — الأمة الرومانية في تحولها إلى القيصرية الوراثية ولا يعزب عن البال أن هذه البيعة المقيدة كانت تسير النظام الأبوي الذي لم يبرأ منه الكيان الاجتماعي للعربي . وكل ما صوف يقع من خلاف حول الحكم ليس مصدره الملاءمة أو عدمها ، وإنما مصدره عدم امتزاج العناصر التي تتألف منها الأمة فحسب .

وأول ما نلاحظه في أحداث هذا العهد أن زعماً من القيسية نقلوا ديارهم إبان الفتوح — كما لم يفعل من قبل — ناحية الشمال وبخاصة إلى الشام وقويت شوكتهم حتى أصبحوا عاملاً سياسياً وحريراً له خطره وجعلتهم قوميتهم الشمالية ، وهم المضربة الزارية ، خصوصاً ألداء لجماعة كلب الجنوبية اليمانية ، وهي إحدى بطون قضاعة فيما يقول النسابة وكانت منازلها بين مآب وتدمر ^(٢) . وقد كان الخلفاء من بني أمية يعتمدون على السكلبية حيناً وعلى القيسية حيناً آخر تبعاً لروابط الصهر والزواج بين البيت الأموي من ناحية وبين هاتين الجماعتين المتنازعتين من ناحية أخرى .

ويجب علينا أن نتحرز بعض الشيء في القول بتحول الجماعات العربية من القبلية إلى القومية ، ذلك لأن هذا القول لا ينسحب إلا على الصورة الاجتماعية العامة المتصلة بأمهات الأحداث التاريخية ، وما من شك في أن بعض الوحدات كثيراً ما تتخلف عن الركب فتتروى في ديارها الأولى أو تتخذ لها دياراً أخرى وتعيش

(١) أحمد فريد رفاعي ، عصر المأمون ، ج ١ ص ١٥ وما بعدها .

(٢) The Eney. of Islam : H. Lammens المجلد الثاني ص ٦٨٨ ، ٦٨٩

حياتها المقيدة الضيقة وتمر بالأطوار التي صرت بها سابقاتها التي أصبحت عنصراً من عناصر الأمة ، محتفظة بسماتها الأصلية القريبة من الجاهلية . فهذه جماعات من قيس لا تظعن إلى الشام أو إلى العراق وتقيم في نجد في منازلها أو في منازل القبائل التي رحلت ، وتلك جماعات أخرى تهاجر إلى الشام ثم تتشبت ببيئة تشبه بيئتها ، وئمة جماعة ثالثة تنزل صحراء مصر الشرقية على تخوم الوادي الأخضر . وهذه الجماعات وأمثالها تعيش لا تتحول عن بدائنها ، تكره الاستقرار وتخاصم النظام وتحارب الدولة بالعصبية القبلية نفسها التي كان يحارب بها أجدادها من قبل .

وقد استطاع معاوية بحلمه وطول أناته وكياسته السياسية أن يستميل أشياخ القبائل وأن يسكن من حدة العصبية إقراراً للأمن وتوطيداً للنظام أولاً ، ثم جمع كلمتهم على قبول الانتقال من البيعة العامة المطلقة إلى البيعة المقيدة في البيت الأموي ثانياً وقد وفق في غايته . فنحن نراه يترضى من القيسية قبيلة سليم الشاموس لامتداد ديارها على طريق الحاج بين مكة والمدينة ، كما انتخب من عماله واحداً من رؤسائهم هو أبو الأعور السلمي وقربه إليه وجعله موضع ثقته . كما نراه من الناحية الأخرى قد نال تأييد قبيلة كلب العظيمة في الشام وكان قد تزوج من ابنة بجذل بن أنيف السكلبية وهي أم ولده يزيد^(١) .

وظلت القبائل القيسية هادئة إلى حد ما أيام معاوية وابنه يزيد ولكنهم انتهزوا فرصة التماثل في البيت السفيناني فشقوا عصا الطاعة على معاوية بن يزيد وكان حدثاً حتى إذا استقرت الأمور لمروان بن عبد الحكم الممثل لفرع آخر من فروع البيت الأموي انضمت القبائل القيسية كلها إلى عبد الله بن الزبير المطالب بالخلافة .

وفي عام ٦٤ هـ حارب بنو سليم وغازر وغطفان وكلهم من قيس تحت راية الضحاك الفهري الشيباني عند مرج راهط في غوطة دمشق ودارت الدائرة

على الزبيريين وتم النصر لمروان الذي كان يتألف جيشه من بنى كلب وغيرهم من القبائل اليمنية^(١) .

ولم تكبح هذه الهزيمة من جماح القبائل القيسية فظلوا على ولائهم لابن الزبير وأذكت العصبية عداوتهم وقويت شوكتهم في العراق تحت إمرة زفر بن الحارث العامري ونائبه عمير بن الحباب السلمي . ولم يرجعوا إلى طاعة الخلافة الأموية إلا أيام عبد الملك بن مروان بعد حصار طويل ضرب على معقلهم في قريسيه ورأس العين^(٢) .

وتحن نجد عمير بن الحباب على رأس القيسية الذين حاربوا الشيعة ، وإبراهيم الأشتر يقودهم على ضفاف الخازر وهو من فروع الزاب^(٣) . ولم يكن دخولهم في طاعة الدولة برئياً خالصاً ، فقد ألفوا جانباً من الجيش الأموي تحت إمرة عبيد الله ابن زياد فصبروا إلى أن حى وطيس القتال وتركوا المعركة انتقاماً ليوم مرج راهط^(٤) .

ولم تحبُ خصومة القيسية لبنى كلب على الرغم من غلبة الأمويين عليهم . وذكّت نيرانها في أيام مشهورة متتالية تشبه إلى حد كبير أيام الجاهلية ، وكان مسرحها في السهولة وهي الصحراء الممتدة بين الشام والعراق وفيها ظهوروا على عدوهم واضطروا الجانب الشمالى الشرقى من بنى كلب إلى النقلة إلى غور فلسطين .

وحدث عندما نزل عمير بن الحباب مع جنده من بنى سليم على الخابور الأعظم ،

(١) المسعودى . مروج الذهب ج ٥ ص ٢٠١ ، ابن الأثير ج ٤ ص ١٢٣

(٢) الطبرى ، ج ٢ ص ٦٤٣ ، ٧٧٧ ، ابن الأثير ج ٤ ص ١٨٨ ، ١٩٢ ، ٢٤٢ ، ٢٥٩

(٣) أبو حنيفة الدينورى ، الأخبار الطوال ص ٣٠١ وما بعدها . الطبرى ج ٢ ص ٧٠٨

وما بعدها ، ابن الأثير ج ٥ ص ٢١٠ وما بعدها ، ياقوت معجم البلدان ج ٣ ص ٣٨٨

(٤) أبو حنيفة الدينورى ، الأخبار الطوال ص ٣٠١ وما بعدها ، الطبرى ج ٢ ص ٧٠٨

وما بعدها ، ابن الأثير ج ٤ ص ٢١٥ وما بعدها ، المسعودى التنبيه ص ٣١٢

ما لم يكن في الحسين ، فقد تصدى لهم نصارى بنى تغلب . وكانوا يعيشون في الجانب الشرقي من العراق ، ونشبت بين الفريتين حرب ضروس على الخابور والبلينج^(١) والثرثار^(٢) ومنطقة دجلة . ودارت الدائرة على بنى تغلب فزادتهم ضعفاً وأشهر هذه الأيام الخشاك^(٣) وفيه قتل عمير ، ويوم سنجار^(٤) ويوم جبل البشر^(٥) .

ورأى عبد الملك بن مروان بشاقب فكره أن الأمر لن يستتب إلا إذا حفظ التوازن في الدولة بين التأييد والمعارضة وارتفع عن الحزبية والعصبية فاستدعى زفر بن الحارث ثم أبناءه من بعده إلى قصبة الخلافة في دمشق وأدناهم وكرمهم ، كما تزوج من قيسية أنجبت له ، فممن أنجبت ، اثنتين توليا الأمر بعده هما الوليد وسليمان .

وكسرت هذه السياسة الجديدة من شره العصبية القيسية ، ولو في ظاهر الأمر على الأقل ، فقد كان الوليد بن عبد الملك قيسياً من قة رأسه إلى أخمص قدميه . ولكنه لم يتورط في الحزب لهم إلى حد يفضي بنى كلب ، وهم عصب الدولة وعمودها الفقري . أما سابان فلم ينس التقاليد الأموية ، فقد قرب يزيد بن المهلب الأزدي البتاني ، إلا أنه كان يؤثر مصلحة الدولة على مصالح القبائل والأحزاب .

ويعود الفضل في نجاح هذه السياسة إلى رجل من القيسية كان اختيار عبد الملك ابن مروان له توفيقاً ليس كمثل توفيق ، هو الحجاج بن يوسف الثقفي^(٦) .

(١) النقائض . بين جرير والفرزدق : ليدن ١٩٠٥ نشرة ييفان ج ٣ ص ٨٩٩ ، ابن الأثير

ج ٤ ص ٢٥٨

(٢) النقائض : ج ٣ ص ٣٧٣ ، ٤٠٠ ، ٤٠٨ ، ابن الأثير ج ٤ ص ٢٥٥

(٣) النقائض : ج ٣ ص ٣٧٣ ، ٤٠٠ ، ٤٠٨ (وهو يذكره باسم « يوم سنجار ») .

(٤) النقائض : ج ١ ص ٣٧٣ ، ٤٠٠ ، ٤٠٨

(٥) ياقوت ، ج ١ ص ٣٦٢ ، البكري ص ١٧٩ ، النقائض : ج ١ ص ٤٠١ ، ٤٠٨ ،

٨٩٩ ، ٩٠٣ ، ابن الأثير ج ٤ ص ٢٦١

(٦) ابن الأثير : الكامل ج ٤ ص ٣٠٣

ولعل الخلاف على تقييد ومكانها من القبائل العربية يعود إلى ما ناله هذا الرجل من الخطوة والمقدرة ، وكانت سياسة الحجاج التي وطد بها سلطان الدولة حتى كاد يقضى على العصبية القبلية ، أن يحول العمل عن عصبيتهم القديمة وتأثيرهم في القبائل واعتزازهم بأنصارهم ، إلى موظفين تابعين للدولة لا غير . وأن يوجه القبائل إلى الثغور توسيماً لرقعة الملك وتخلصاً من أذاهم في آن .

وكان القيسية كما يتوقع منهم أنصاراً لرجل الدولة الحجاج ، وكيف لا يكونون كذلك وهم يمدونه مسلحاً ، وظلوا على هدوءهم أيام عمر بن عبد العزيز الذي لم يقف جهده على التوفيق بين مختلف القبائل والأحزاب ، بل تمدى ذلك إلى محاولة التسوية بين العرب والموالي ^(١) ، مما ساعد على إدماج القاهرين في المتهورين .

ولم تقض هذه الجهود على العصبية القبلية قضاء تاماً ، بل لم تذهب الفتوح المستمرة شرقاً وغرباً بريحتها ولم تتغلب عليها النزعة العالمية التي اتجهت إليها الدولة بعد أن دخلت فيها عناصر جديدة ليست عربية كالفرس والترك والبربر ، ذلك أن يزيد بن عبد الملك كان مرغماً على أن يلقى بنفسه بين أحضان هذه العصبية التي لم تبرأ منها الدولة الأموية في يوم من أيامها ، فولى وجهه شطر القيسية طلباً لنصرتهم في محاربة بنى المهلب الأزدي ^(٢) . ونتج عن هذا أن جنحت الحكومة التي ارتفعت أيام عبد الملك فوق الأحزاب حتى أصبحت حزبية قيسية صارخة

وجاء هشام بن عبد الملك وكان حازماً فطناً فأراد أن يفيد من تجارب أسلافه وبخاصة تجارب أبيه في العمل على التوازن بين الأحزاب ، فزل عمر بن هبيرة الفزارى القيسى ، وكان أخوه يزيد قد استعمله على العراق ونصب مكانه

(١) ابن الأثير ، ج ٥ ص ٤٣ وما بعده .

(٢) ابن الأثير ، ج ٥ ص ٥٩ .

خالد بن عبد الله القسرى البجلي^(١) . ولكن الحزب القيسى كان قد قوى واشتد سلطانه فرأى هشام مرغماً أن يعزل خالداً على إخلاصه وكفاءته ، وأن يعين مكانه يوسف ابن عمر ، وهو ثقف قيسى قريب للحجاج^(٢) .

وأراد هشام في الوقت نفسه أن يخفف من وطأة هؤلاء الأعراب القيسية فاستجاب لعامله في مصر ونقل جماعة من بنى سليم اليها وأوصاه ألا ينزلهم في الفسطاط أو أرضها اتقاء لشغبهم فصنع لأمره وقيل إنه أنزل خمسمائة منهم بالحوف الشرقي من ديار مصر ، وكانت تنزل هناك يظنون من بنى عامر وهوازن ، وكانت بلبيس قصبة العمل الذي يحتلونه . وقد بذل الوائى الأموى جهداً كبيراً في تحويلهم من البداوة إلى الاستقرار^(٣) .

ولما مات هشام كانت الخلافة الأموية في أوجها فقد استمرت الفتوح طوال حكمه على النهج القديم الشامل وامتدت في الغرب على الرغم من ثورة البربر العظيمة عام ١١٣ هـ^(٤) . كما امتدت في الشرق واتسعت رقعة الامبراطورية حتى بلغت بلاد الغال في أوربة . ويكاد المرء لا يصدق أن هذا البناء الشامخ الذى بنى في أجيال ، يتقوض في زمن قصير ويكون العامل في بنائه هو العامل على هدمه ، وهو العصبية .

ولسنا نذهب مذاهب المؤرخين الذين جعلوا خلاعة الوليد بن يزيد ومجونهما الباعث على قاب نظام الدولة وتقويض أركانها^(٥) ذلك لأن قليلاً من إنعام النظر يهدينا إلى السبب الحقيقي في ضعف الدولة وانهيارها فقد ألقى الوليد غداة بويج

(١) ابن الأثير ، ج ٥ ص ٩٣

(٢) ابن الأثير ، ج ٥ ص ١٦٣

(٣) المقرئى ، البجان والأعراب ، القاهرة ١٣٣٤ نشره ابراهيم رمضى بك ص ٦٥

(٤) ابن الأثير ، ج ٥ ص ١٣٠

(٥) ابن الأثير ، ج ٥ ص ٢٠٧ و ٢١٠ و ٢١١

بالخلافة بنفسه في أحضان الحزب القيسي ، وكانت تسوطه دماء قيسية فثارت المعارضة اليمانية وأثارت من شهرته بالمجون واستغلت خصوماته الشخصية حتى انتهى الأمر بقتله ^(١) .

وظنت هذه المعارضة أن الأمر قد استتب لها فجاءت يزيد الناقص ^(٢) وبوأنه الخلافة فأثرهم بحظوته وخصهم بالوظائف والأعطية واعتمد عليهم وبخاصة على بني كلب ولكن الدولة كانت قد شاخت ولم تعد تقوى على النهوض . فلما جاء مروان بن محمد وتنادى بنفسه خليفة بعد مصرع ابني الوليد لم يؤاف بين الحزبين المعارضين ، القيسي واليماني توحيداً لصفوف الدولة وجمعاً لكلماتها على أعدائها المتكاثرين عليها المتعربين بها ، ولكنه آثر القيسية وبلغ من تقريه إليهم أن نقل قصبته إلى حران بين منازلهم ^(٣) . وكانت هذه العصبية العمياء هي القاضية على الدولة الأموية في ذلك اليوم الحاسم عند الزاب الأكبر عام ١٣٢ هـ . وهو الذي يعد من معالم التاريخ الاسلامي ^(٤) .

وامتد شرر هذه العصبية القومية بين القيسية واليمانية في كل اتجاه ولم يقتصر على الشام والعراق بل شمل خراسان وسائر الولايات الاسلامية وبخاصة في شمالي أفريقيا والاندلس ^(٥) . وقد غاثي مجموع القبائل المنضوية في الحلف القيسي من وطأة تلك الحروب المستعرة فانهكت قواها وأضعفت من شرتها وأنقصت عددها وذهبت بالقحول من فرسانها ولكنها على الرغم من هذا كله أثرت في تاريخ الدولة الأموية وطبعته بطابعها وكانت حتى وهي في صف المعارضة — كما نقول في عرفنا السياسي

(١) ابن الأثير ، ج ٥ ص ٢١٠ وما بعدها .

(٢) ابن الأثير ، ج ٥ ص ٣٢٠ وما بعدها .

(٣) ابن الأثير ، ج ٥ ص ٢٤٩ .

(٤) ابن الأثير ، ج ٥ ص ٣١٩ وما بعدها .

(٥) دائرة المعارف الاسلامية ، النسخة الانجليزية ج ٢ ص ٦٥٦ ب .

الحديث — تتحكم في مصير الدولة وتوجهها الوجهة التي تشاء . ولا نبالغ إذا قلنا إن تاريخ الدولة الأموية كله لا يفهم على وجهه إلا في ظل هذه العصبية القبلية أو القومية . وكادت تختفي هذه العصبية في العصر العباسي ، ذلك لأن الدولة لم تكن قائمة على الأرومة العربية وحدها ولكنها كانت تتألف من شعوب متباينة . ومهما يقل في أن الخلافة كانت عربية أصيلة أو أنها كانت قرشية أو أنها كانت من بيت النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا أن ذلك لا يمنعنا من القول بأن الطابع العربي الخالص قد أخلى مكانه للطابع الفارسي حيناً والتركي حيناً آخر . ومن ثم لم نعد نسمع عن القيسية ما كنا نسمعه عنهم في العصر الأموي ، وليس معنى هذا أنهم زالوا من الوجود أو أن عصبيتهم قد اختفت تمام الاختفاء ولكن المعنى المقصود أنهم أصبحوا عنصراً من عناصر الامبراطورية الإسلامية وليس هو أقوى العناصر التي تتألف منها . ونحن نسمع عن الخلاف التقليدي القديم بين القيسية واليمانية في عهد هارون الرشيد ^(١) في دمشق وأرباضها كما نجد في عهد الأمين يحاربون عبد الله السفيناني ^(٢) لا لشيء إلا لأن الدم اليماني يجري في عروقه ، ونجد كذلك الخصومة بين قيس وتغلب تتجدد في عهد المأمون ^(٣)

وكما أننا لم نستطع في العصر الجاهلي أن ندين مشخصات معينة تميز قبيلة عن قبيلة ، فكذلك الحال في العصر الإسلامي ، بل إن مهمة الباحث ، اجتماعياً كان أو مؤرخاً ، تتعذر أو تكاد تستحيل عندما يحاول أن يقص أثر الهلالية ومن حالفوا بنوع خاص . وقد مر بنا أن سلماً شاركت مشاركة إيجابية فعالة في الأحداث

(١) الطبري ، ج ٣ ص ٦٠٩ ، ٦٢٥ ، ٦٣٩ وما بعدها ، ٦٨٨ ؛ ابن الأثير ج ٦

ص ٨٦ — ٨٨

(٢) ابن الأثير ، ج ٦ ص ١٧٣

(٣) ابن الأثير ، ج ٦ ص ٢١٣

العامة أثبتت فيها البلاء الحسن وغير الحسن ، وبرز منها شعراء وفرسان وقادة ، وأن
عاصراً اشتهرت كذلك بأيام ورجال . ولكن النسبة إلى قيس غلبت على الأفراد
والجماعات وكسفت النسبة إلى مضر ونزاد في ذلك الفضال القوي العنيف بين عرب
الشمال وعرب الجنوب . أما هلال فقد ساروا في المجال القيسي وكانت أخبارهم
في الاسلام كأخبارهم في الجاهلية قليلة لاندل على منعة ولا تشير إلى غلب . ولم يتحدث
الرواة فيما تحدثوا عن أمير منهم يعلم من شأنهم ، مؤيداً للدولة أو معارضاً لها ،
ولم نعرف في كتب الأدب شاعراً فحلاً من أبنائها يخلد ذكرها على الأيام . بل إن
النقائض لتتحدث عن أيام لسليم وعامر وتغلب وتيمم و . . . و . . . وتكاد
تصمت عن هلال . وإذا رأيت النسبة إلى هلال مضافة إلى شاعر في ديوان من دواوين
الأدب ، فاعلم أنه مغفور لم يعرف إلا بأبيات قليلة لاندل على فردية أو جماعية .
ولن نستطيع أن نجزم ، أهذه النسبة إلى هلال قيس أم إلى غيره ^(١)

وأغلب الظن أن الهلالية وجيرانهم من سليم قد تكاثروا على الأيام في نجد
موطنهم الأول وساعدتهم على هذا التكاثر انشغال الدولة عنهم بالفتح حيناً وتوطيد
دعائم الحكم في الحواضر حيناً آخر وتقطع الأسباب بين الإدارة المركزية والأقاليم
البعيدة عنها مع قصور وسائل الاتصال فاحتفظوا بأعرابيتهم وكانوا أهل شغب ، قليلاً
ما يهدأون ، يقطعون الطريق على السفر حجاً وتجاراً ، ويكرهون النظام أياً كان
مصدره ، والسلب عندهم غنينة مشروعة تقضى بها خلقيتهم ويقوم عليها مجتمعهم .
ومن ثم كانوا من خصوم الدولة النظامية الالاء يرهبونها وترهبهم .

وأفاد العباسيون من تجاريب الأمر التي سبقتهم ودخلت في كنفهم وبخاصة الفرس
فحاولوا تنظيم رقعة الدولة مجددين في إدارتها بعد عهد الفتح وشرعوا يرتبون

(١) البحري . كتاب الحماسة . بيروت طبعة لويس شيخو ١٩٠٩ أنظر فهرس الأعلام .

أمور الولايات والأمصار ولم يغمضوا أعينهم عن هؤلاء الأعراب غير المتحضرين ، وما كانوا يقومون به من غارات وقتل . ولذلك كره الخلفاء وعماهم ، بنى سليم لاستيطانهم بالشر . فقد أغاروا عام ٢٣٠ هـ على المدينة وأراد غايلها أن يردهم فلم يفلح ، فما كان من الخليفة الواثق إلا أن جرد عليهم حملة يقودها « بغا التركي » فلقى عناء شديداً في استئصال شأفتهم ثم تحول إلى أحلافهم من هلال ، وكانوا يقيمون بنجد ولم في تلك الفتنة أصبع فأجبرهم على الاذعان والهدوء وحوصر ألف وثلاثمائة منهم في المدينة فتغفلوا حرامهم وأزمعوا الفرار ، ولكن أهل المدينة أعملوا فيهم السيف ^(١) .

ولم يقف أمر هؤلاء الأعراب عند قطع الطريق وتهديد الأمن واستيلاء الأموال ، بل تعدوا ذلك كله إلى الانضواء تحت راية كل نائر يريد الاستقلال بامارة أو ولاية أو ينزع إلى القضاء على سلطات الدولة جميعاً . ولعل أخطر حركة من هذا القبيل هي الحركة الدينية الطابع المعروفة في التاريخ بفتنة القرامطة التي اجتمع إليها الساخطون على الدولة العباسية أفراداً وقبيلاً . وما كان من الأعراب الضاريين في أطراف الدولة وبواديها إلا أن أيدوا هذه الحركة وتناسوا — ولو إلى حين — قومية الشمال أو الجنوب ، فانضم إليهما من القيسية سليم وهلال وقد نمتا واشتد خطرهما . وانضم إليهما من البمانية أو تأروها بنو كلب ، وهكذا أخذ نفوذ هؤلاء القرامطة يقوى شيئاً فشيئاً وسلطانهم يتسع يوماً بعد يوم ومدوا رواقهم على بلاد الشام وهددوا دمشق واستجاب لهم الهلالية والسلمية الذين كانوا قد هاجروا إلى هذا الاقليم لأجيال خلت ولوا وجوهم إلى المدينتين المقدستين مكة والمدينة ، يقطعون الطريق على الحاج ، يستنزفون دماءهم ويسلبون أموالهم ، يساعدهم في ذلك أبناء عموماتهم الذين تتجمع منازلهم بين تينك المدينتين منذ أيام الجاهلية الأولى ، ونحن نعلم أن القرن الرابع الهجري لم يكبد يبدأ حتى عقد لواء القرامطة لأبي طاهر الجنابي ، فظهر على البصرة

(١) ابن الأثير ج ٨ ص ٨ ، ١٢ ، ١٣

والكوفة ، وكاد يثق أبواب بغداد ^(١) كما أن هؤلاء القرامطة تحالفوا على طريقة البدو ، مع بنى سليم وبنى عقيل بن كعب ، وهم من بطون عامر بن صعصعة ، فعانوا بفضل هذه القبائل في الأرض فساداً وخفروا بجرمة الكعبة واقتلموا الحجر الأسود من موضعه ، وأعملوا السيف في رقاب الجميع ^(٢) ، كما فعلوا عام ٣٤٣ هـ ولم تكن الدولة وقتذاك قادرة على كبح جماحهم أورد عدوانهم . فقد انقضت رقعتها وفصل منها خير ولاياتها واختلف على الأمر فيها خلفاء ووزراء . وكتب التاريخ والأخبار التي سكنت عن الهلالية وأحلافهم ، ولم تسبغ عليهم من أوصاف المديح لتبريرهم في السياسة أو الحرب أو الأدب بدأت تهتم بأخبارهم العدوانية وتوردها في موضع الاستهجان ، لا لأنهم احتفظوا بالروح القبلية القديمة فحسب ، ولكن لأنهم لم يراعوا حرمة دينية أو غير دينية حتى كادوا يردون إلى الجاهلية وكانوا يغمنون لحساب القرامطة حيناً ولحسابهم أحياناً . ومهما يكن من شيء فقد أقادوا من هذا المدوان فتكاثروا وغنموا وكأنهم لا يشعرون بسلطان الدولة المهيضة الجانب .

وإذن فمن الخير أن نفرّد للحادثة الكبرى في تاريخ هؤلاء القوم ، وهي المعروفة بالغزوة حيناً وبالتغريب أو التغريبة حيناً آخر ، باباً قائماً برأسه لنتبين تفصيل ذلك الصراع المتجدد بين البداوة والحضارة ، أو بين الاعرابية والدولة ، أو بين الإباحة التي تكاد تستحل كل شيء ، والاستقرار الذي يأخذ بأسباب الأمن والنظام .

(١) ابن الأثير ، ج ٨ ص ٦٢ و ٦٣ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١١٤ ، ١٣٤

(٢) ابن الأثير ، ج ٨ ص ١٥٣ ، ٣٦٥

الباب الثالث

الغزوة الكبرى

لا بد لنا ونحن بسبيل التعرض لهذه الغزوة الكبرى أن نقرر أننا سنميل بعض الميل إلى ما يشبه التاريخ الطبيعى ، ذلك لأننا بصدد حادثة طبيعية لم تتحكم فيها إرادة فردية إلا بمقدار . ولم تكن وليدة عبقرية حربية أو سياسية ، أو ثمرة مجد قومى أو وطنى . وهكذا يتحول محور الدراسة فى أيدينا من الفرد أو الافراد المؤثرين فى الحوادث ، إلى الانسان أو الاناسى المتأثرين بها ، إذ ليس من المستطاع أن يعد الطموح الفردى أو الجماعى هو الباعث على هذه الغزوة . ولا نعمطها حقها باعتبارها حادثاً تاريخياً ، إذا نحن رددناها إلى ضرب من التناحر على البقاء تقوم به جماعات من النوع الانسانى .

ويحدثنا أصحاب الطبيعيات عندما نستعين بهم على فهم هذه الغزوة وأشباهها بأن هناك دورات مناخية معقدة البواعث لا نستطيع تحليلها فى يسر ، ولكننا نلاحظ آثارها جلية واضحة فيما تعرض له بعض الارضين من خصب وجوع . ومن المسلم به أن سكان هذه المواضع يقل عددهم فى فترة الجوع عندما تشتد معركة التناحر على البقاء بينهم وبين الطبيعة . أما فى فترة الخصب ، فإن السكان يطعمون على ذواتهم وذراتهم وتهدأ معركة التناحر إلى حين . ويشبه بعض العلماء الصالح العام لكل جماعة بشرية بألة حساسة من آلات الرصد تسجل جميع بوادر التذبذب أو التقلقل فى تلك الجماعة ^(١) . وما على العلماء إلا أن يفتحوا أعينهم على ما تسطره

في أطوائها إذا أرادوا أن يفسروا حركات الجماعات البشرية تفسيراً علمياً . وغنى عن البيان أن البواعث الطبيعية التي نحن بصددھا ، فيها المباشر وفيها غير المباشر . فان كل دورة من دورات الجفاف تؤثر مباشرة على الجماعة التي تنشأ فيها . وهؤلاء يندفعون من موطنهم إلى غيرها فيجانون أو يحاولون ، إجلاء أصحابها الذين يتجهون بدورهم ناحية جماعة ثالثة وهكذا . . . وقد دلت أبحاث العلماء على أهمية العامل المناخي في هجرة الأقوام في جميع العصور . وليس يكفي أن تنظر إلى جماعة بعينها في نقلتها من موطن إلى موطن لتبين هذا العامل المناخي ، فقد يكون بعيداً كل البعد عن البقعة التي تدرسها ، وخير مثل لذلك ما عرف في التاريخ بـ « هجرة الشعوب Völker wanderungen »^(١) . فلم يكن الباعث على هجرة القبائل التيوتونية ليكشف عنه في أوربة ، لأنه إنما نشأ في آسيه وأثر تأثيراً مباشراً في المثل وهؤلاء دفعوا جيранهم فأصابوا الجماعات كلها برعدة الهجرة والانتقال .

وتعد الجزيرة العربية من أهم منابع الثروة البشرية — إذا صح هذا التعبير — على الرغم من أن الجاذب الأكبر منها غير مأهول وسطحها في اتجاهه البشري يميل ناحية الشمال ، وتقطعها في بعض أجزائها أودية وشعاب تصلح دروباً للسفر والانتقال . وهي في فترات الخصب والنماء تحتل أفواجاً كبيرة من الناس والأفاعم ، فإذا ما تعرضت للجذب الساحل ، وكثيراً ما تتعرض له بفضل التغيرات المناخية ، اندفعت الجماعات البشرية إلى تخوم الصحراء واستقر بعضها في السهول وجد بعضها الآخر يفتش عن موضع يشبه موضعه الأول أيام يسره .

ويحدثنا التاريخ عن هجرات أربع كبيرة لسكان هذه الجزيرة العربية . الأولى بابلية ساطت أكاد وسومر وعيلام بدمائها وفرضت عليها لغتها . والثانية كنعانية ، على خلاف بين العلماء في هذه النسبة إلى كنعان ، أمى إلى القوم المهاجرين ، أم إلى

(١) المصدر السابق ص ١٧٩٢ .

الأقاليم الذي هاجروا إليه وقد بلغت أرض مصر . والثالثة أرمية سيطرت على بلاد الشام وجعلت دمشق عاصمة ملكها . والرابعة هي الإسلامية التي سارت على طول الحافة الشمالية للصحراء وانتشرت في بلاد الشام ومصر وشمالي أفريقيا وعبرت الجزيرة الأيبيرية إلى مدينة بواتييه أو « بلاط الشهداء »^(١) .

وهذه الهجرة الأخيرة لا تزال ماثلة بآثارها العنصرية والحضرية إلى الآن . ولكن عرب الفتح استقروا في الأمصار وانقسموا على المنافع وألفوا الحضارة ونسوا البادية . ولم يستطع ابن خلدون في أيامه أن يتقصى القبائل العربية التي شاركت في الفتح ثم تحضرت واكتفى بأن قال « . . . هؤلاء كلهم أنفقهم الدولة الإسلامية العربية . فأكلتهم الأقطار المتباعدة واستلحمتهم الوقائع المذكورة ، فلم يبق منهم حتى يطرف ولا حلة تنجع ، ولا عشير يعرف ، ولا قليل يذكر ، ولا عاقلة تحمل جناية ، ولا عصابة بصريح إلا سمع من ذكر أسمائهم في أنساب أعقاب متفرقين في الأمصار التي أحوها بجمالتهم فتقطعوا في البلاد ودخلوا بين الناس »^(٢)

وانتقلت طائفة أخرى من هؤلاء العرب البوادي وأقاموا أحياء جافية لم يفارقوا ما جيلوا عليه من خشونة العيش . ويكاد يكون من المستحيل أن نعطي صورة كاملة مضبوطة لنجوع هذه القبائل على اختلاف منابتها وأصولها وكثرة نقلتها ، وإن حاول قليل من المؤرخين أن يفصلوا آثار بعضها في أقاليم إيمينا^(٣) ، أو يجمعوا القول على مواضعها جميعاً^(٤) .

وقيام الدولة العربية بالفتح أدخل عنصرأ جديداً في نقلة القبائل يتخذ المظهر الإرادي ، وهذا العنصر هو تغايب العصبية في سياسة الخلفاء والعمال بالنسبة إلى

(١) The Dawn of History: J.L. Meyers ص ١٠٩ وما بعدها

(٢) ابن خلدون ج ٦ ص ٣

(٣) المقرئ في كتاب البيان والاعراب ص ٢٠ وما بعدها .

(٤) كابن خلدون في الجزء السادس من كتابه ص ٦٠٥

البدو ، وقد سبق أن رأينا عند حديثنا عن العصر الأموي^(١) أن الموازنة بين التأييد والمعارضة في الدولة كانت تقوم بالمصيبة ولا تقوم بأى شيء آخر . ولكن هذه الهجرات التي دعا إليها أصحاب السلطان — في ظاهر الأمر — لاتدل على أن الباعث الطبيعي مفقود ، ذلك لأنها إنما كانت توابع للهجرة الكبرى أو حركة الفتح نفسه دعا إليها العمل على التنظيم ومحاولة الاستقرار بعد الغلب والملك .

ولعل مما يحول بيننا وبين أحكام السير على المنهج الطبيعي فيما يفصل بالفتوة الهلالية ، أن المؤرخين قصرُوا همهم على تتبع المظاهر دون الالتفات إلى البواعث الطبيعية حتى ضاعت معالم هذه البواعث . وقد نبئنا أن القبائل القيسية انتشرت في بادية العراق منذ الفتح الأول أو حتى قبله وأنهم لونوا تاريخه بطابعهم الخاص أمداً ما ، وعرف شطر منه بديار مصر في مقابل الشطر الآخر المعروف بديار ربيعة^(٢) ، وكانت لسليم و هلال بخاصة محلات في حواضره . من ذلك ما ذكره الطبري^(٣) أن فريقاً مهماً من بني هلال وبني سليم اتخذوا لهم محلة بوادي الكوفة حوالي عام ١٢٠ هـ ، وكان في هذا الموضع مسجد يعرف بمسجد بني هلال . كما أن بني هلال هاجروا إلى بلاد الشام وغلبوا على أرباض حلب والموصل وزلوا المنازل التي كانت قبلهم لربيعة وكهلان^(٤) ، واستقر بعض بني هلال وغالب بني سليم في نجد لم يغادروها مع الأفواج التي غادرتها وظلت في مكانها إلى القرن الرابع^(٥) . أما في مصر فقد مر بنا أن صاحب الخراج فيها استقدم إلى الحوف الشرق أيام هشام بن عبد الملك الأموي عام ١٠٩ هـ أحياناً قيسية من نصر بن معاوية وعاصم بن صمصمة وغيرها

(١) الباب الثاني

(٢) ابن خردادبة ص ٢٤٥ ، ٢٤٦

(٣) ج ٣ ص ١٦ ، ٨٧

(٤) مارسية ، ص ٦٦ Ses Arabes Berbrée

(٥) المصدر نفسه .

من بطون هوازن^(١)، ويذكر ابن خلدون أن آخر مواطن العرب الهلالية كانت في برقة إذ انتجعها بنو قره بن هلال بن عامر^(٢).

ولم يكن الفاطميون كبنى العباس الذين خرجوا على النزعة العربية بحجارة للعنصر الفارسي حيناً والعنصر التركي حيناً آخر، ولكنهم كانوا أقرب إلى الأمويين يحتفلون بالأعراب ويتخذون العصبية القبلية في سياسة الملك وتوطيد أركانه ولعابهم تفوقوا عليهم في هذا المضمار، فقد شادوا دولتهم على عصبية كرامة وأتابوا عنهم من بطونها صنهاجة لما اتسعت فتوحاتهم كما استغلوا الاحن القبلية القديمة في القضاء على خصومهم والاحتفاظ بالتوازن في دولتهم المترامية الأطراف.

أما الأعراب الهلالية والسلمية فقد انصرفوا إلى تحقيق آرائهم دون أن يكثرثوا بالدولة العباسية التي رغبت عنهم إلى غيرهم. وكثيراً ما دفع التقليل الداخلي أولئك الأعراب إلى الاستهانة بسلطانها والامتخاف بعالمها. وقد كانوا متاهينين أبداً لأن يلبوا دعوة كل نازراً كان مذهبه. وكيف لا ينضون تحت راية القرامطة الذين لجوا في خصومة الدولة وكادوا يقتحمون بغداد. والذين قالوا إلى جانب هذا بشيوعية الأموال والنساء؟ لقد أصبحوا من جنود هؤلاء القرامطة وكانوا عصب دولتهم في البحرين، ولكن ذلك لم يكن يعني أنهم «تقرمطوا» فما كانت النحل عندهم إلا وسائل يتذرعون بها لجر المغام والاسلاب. وكان موقفهم من الدولة التي شادوها كوقفهم من العباسيين سواء بسواء، فقد استغلوا عليها واستغلوا بالاناثات دونها وكانوا جرثومة اضمحلها، كما كانوا جرثومة ازدهارها، وقد رأيناهم عند ما تقلص ظل القرامطة وشاخت دولة بنى العباس لا يجدون غضاضة في التحول إلى الفاطميين الذين كانوا حرباً عليهم، فتألفهم هذه الدولة الفتية لتستخدمهم في حروبها الداخلية والخارجية على السواء.

(١) راجع هامش الفصل الثاني من هذا الكتاب؛ القريري البيان والأعراب ص ٦٤ - ٦٦

(٢) ابن خلدون ج ٦ ص ٥١٤

ويمكننا أن نقسم الغزوة الهلالية التي تميننا إلى طورين :

الطور الأول ، وهو أدنى إلى الهجرات ، أهمها اثنتان كانت الأولى في بداية عهد العزيز بالله . فقد ذكر ابن خلدون « . . . فتحيز بنو سليم والكثير من ربيعة ابن عامر إلى القرامطة عند ظهورهم وصاروا جنداً بالبحرين وعمان ، ولما تغلب شيعة ابن عميد الله المهدي على مصر والشام وكان القرامطة قد تغلبوا على أمصار الشام فانتزعها العزيز منهم وغلبهم عليها وردهم على أعقابهم إلى قرارهم بالبحرين وقتل أشياعهم من العرب من بني هلال وسليم فأثر لهم بالصعيد وفي المدوة الشرقية من بحر النيل فأقاموا هناك . . . » . لكن ابن الأثير السابق له لم يورد شيئاً يتصل بنقل العزيز بالله هؤلاء الأعراب إلى الديار المصرية . ونحن لا نستطيع أن نقطع برأى في هذه الأخبار ، إلا أن العرب قد نفضوا أيديهم من القرامطة حول ذلك الوقت وانضموا إلى الفاطميين وساروا إلى مصر في صورة الهجرة الجماعية زحماً من الجزيرة العربية وبلاد الشام . ومن البديهي أن جميع الأعراب لم ينتقلوا دفعة واحدة إلى صعيد مصر ، فقد ظل قسم من بني هلال في الشام واستقروا في حواضرهم وانتجعوا ريفه وفالجوا الأرض ففقدوا بداوتهم على الأيام وفنوا في غيرهم ولم تبق منهم إلا ذكرى في أخلاذ الأجيال المتتابة ^(١) . ونحن نجد في القرن الثامن الهجري بمدينة حوران ، جبلا يسمى جبل بني هلال ^(٢) وبقى عدد كبير منهم في الجزيرة العربية وفي نجد بخاصة .

أما الفترة الثانية ، وكانت أواخر عهد العزيز بالله ، فقد بدأت بدخول عنصر جديد يشارك في الحوادث ، هو قبيلة بني المنتفق ولا يزال جانب منها يعيش في السهل الساحلي الشرقي للجزيرة العربية ، كما أن المؤرخين يذكرون أن جانباً آخر قد نزح إلى

(١) ج ٦ ص ١٣

(٢) مآرسية ص ٧٥ . المصدر السابق .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية (النسخة الإنجليزية مادة تيس عيلان) .

المغرب الأقصى ، ونحن لا نستطيع أن نحدد على التحقيق ، العام الذي تقوضت فيه أركان الدولة القرمطية بالبحرين . بيد أن ابن الأثير^(١) ذكر في حوادث عام ٣٧٨ هـ . . . في هذه السنة جمع إنسان يعرف بالأصفر من بني المنتفق جمعاً كثيراً وكان بينه وبين جمع من القرامطة وقعة شديدة قتل فيها مقدم القرامطة وانهزم أصحابه وقتل منهم وأسر كثير وسار الأصفر إلى الأحسا فتحصن منه القرامطة فدخل إلى القطيف فأخذ ما كان فيها من عبيدهم وأموالهم ومواشيهم وسار بها إلى البصرة . . . والراجح أن بني المنتفق هؤلاء بطن من تغلب^(٢) . ويوضح لنا ابن خلدون أثر هذا العامل الجديد في نقلة القبائل التي تعيننا ، إذ يقول^(٣) : « . . . لما انقرض أمر القرامطة غلب بنو سليم على البحرين بدعوة الشيعة لما أن القرامطة كانوا على دعوتهم ثم غلب بنو الأصفر بن تغلب على البحرين بدعوة العباسية أيام بني بويه وطردها عنها بنو سليم فلحقوا بصعيد مصر . . . » .

ونحن نستخلص من هذا أن بني المنتفق هؤلاء قد تكاثروا وانتشروا في الجزيرة العربية وانتجعوا المواضع التي كانت قبل ذلك لغيرهم وأنهم أصبحوا أقوى من بني سليم المعروفين بالبرز والممنة حتى أكرهوهم على الهجرة الجماعية عن ديارهم في الجزيرة العربية إلى غير رجعة ثم اللحق بأبناء عمومتهم في المدوة الشرقية من ديار مصر .

وليس معنى هذا أن الأعراب الهلالية والسلمية قد نزحوا إلى مصر في تينك الفترتين فحسب . ذلك لأن المتصفح لتاريخ مصر يستطيع أن يضع أصبعه على هجرات أخرى اتخذت صورة الغارات غير النظامية وأنها قويت بقوة الدعوة القرمطية أو لعل الأصح أن نقول إن الدعوة القرمطية هي التي قويت بهم . ومما لا شك فيه أن الفاطمية العبيدية ، وهم شيعة علوية عملوا على الافادة من القرامطة فشجعوهم

(١) ج ٩ ص ٤٠

(٢) أنظر ابن الأثير ج ٩ ص ٣٦٩ ؛ ابن خلدون ج ٦ ص ٧٢

(٣) ج ٦ ص ٧٢

والأعراب المنضوين تحت لوائهم على الإيغال في الفتنة والعدوان على الدولة العباسية تثبيتاً لأقدامهم وبسطاً لسلطانهم على ولاية مصر الكثيرة الخيرات . فلما تحقق لهم ما أرادوا وأصبحوا يمثلون الدولة النظامية كان لابد لهم أن يقبضوا أيديهم عن القرامطة بل وأن يختلفوا وإياهم . فما كان من هؤلاء إلا أن كسروا عن أنيابهم للفاطميين وراحوا يؤيدون خصومهم القدامى العباسيين .

وقد تكررت غارات القرامطة على مصر في صورة الموجات البدوية الاعرابية ولم يكن عمادها السلعية والمهاللية وحدهم ، فقد اشترك فيها غيرهم كبنى طيء ذوى المنفعة في بلاد الشام . وبلغ من قوتهم أن خافهم جوهر الصقلي فاتح الديار المصرية قبل أن ينزلها المعز^(١) . وهذا يدل على أن نزول الأعراب بمصر كان أوسع مدى من تينك الموجتين السابقتين ، وكل ما في الأمر أنهما كانتا أقوى من سواهما ، فاختصا بالذكر ولم يكن ما فعله المعز بالله في فائحة خلافته بمصر إلا مجرد الافادة البارعة من الموقف دون أن يلقى باله إلى عواقب النقلة في الأمن الداخلي بديار مصر .

ومن اليسير أن نتبع الطريق الذي سلكته هذه القبائل إلى مصر سواء أكان ذلك من بلاد الشام أم من الجزيرة العربية وإن كنا لا نستطيع أن نتبين في وضوح مراحلها بالنسبة لهذه القبائل . ذلك لأن الأقليم الشرقي للديار المصرية قد شاهد منذ أقدم العصور الموجات البشرية الداخلة إلى مصر أو الخارجة منها مما دفع بالعلماء بعامة والجغرافيين بخاصة إلى دراسته والاحتفال بما فيه من الظواهر الطبيعية والبشرية وقد تحكمت الظروف الطبيعية في الطريق الذي سلكته هذه الهجرات . كما أن هذا الطريق كان يتغير تبعاً لمصادرها ، فإن الأقاليم الوافدين من صحراء الشام كانوا كثيراً ما يتخذون السهل الساحلي مارين بالطرف الشمالى من شبه جزيرة سيناء . أما الهجرات

الآتية من نجد والحجاز فلم يكن هناك ما يدعو إلى ذهابها إلى أقصى شمال شبه الجزيرة ما دام هدفها الرئيسي هو الوصول إلى دلتا النيل^(١).

ولا مشاحة عندنا في أن الهلالية الذين انتقلوا أو نقلوا إلى مصر قد ساروا في السبيل المطروقة قبلهم منذ أمد بعيد ، فقد اتخذوا ما نستطيع أن نعدّه أقدم طريق في العالم وهو المعروف عند المصريين القدماء بطريق حورس والمذكور في التوراة بطريق الفلسطينيين والمشهور عند العرب بدرب السلطان^(٢) وتسكاد تجمع المصنفات الجغرافية العربية على خطوطه البارزة وإن افترقت إلى وصفه وهي لا تختلف فيما بينها إلا في القليل من التفاصيل وهي ترسمه من الشام متجهاً إلى السهل الساحلي ماراً بعسقلان فغزة ثم رفح فالشجرتين فالعريش^(٣) ثم إلى العذيب فالفرما . وترسم الطريق المقابل له من بلاد العرب بأنه يخرج من حافة الصحراء إلى العقبة والنخل ثم يخترق شبه جزيرة سيناء إلى السويس^(٤) . ومما تجدر الإشارة إليه أن بطائح بحيرة المنزلة كانت قد اتسعت رقعتها بعد الفتح العربي وكوّنت صفحة مائية متصلة من بحيرة المنزلة في الشمال إلى بحيرتي البلاح والزار في الجنوب مما جنح بالهلالية ومن سبقهم من العرب إلى تعديل الطريق بعض الشيء ناحية الجنوب بحيث يسير بمحاذاة أطراف الدلتا الشرقية إلى فتحة الوادي المعروف بالطميلات مخترقين هذا الوادي إلى شرق الدلتا^(٥) . ومنها تتجه إلى الأراضي الخصيبة نحو الغاضرة (أى السعيدة)^(٦) .

(١) إبراهيم أ . رزقانة . الجغرافيا التاريخية لمصر الدلتا ص ٣٢٩

(٢) المصدر السابق ص ١٩٦

(٣) اليقوتى . البلدان ص ٩١

(٤) أنظر تفصيل هذا الطريق في ابن خرداذبة . المسالك والممالك ص ١٤٩ . الإدريسي

نزهة المشتاق ص ١٦٣ ، ١٦٤ ، قدامة الخراج ، ص ١٩٠

(٥) ١ . ١ . رزقانة ص ٣٢٩ (المصدر السابق) .

(٦) يؤخذ من أقوال قدامة أن الغاضرة لقب على قاتوس . الخراج ص ٢١٩ ، ٢٢٠

ثم إلى بلبيس فالفسطاط^(١) ثم يستقيم الطريق مع مجرى النيل مصعداً إلى النوبة .
وليس ثمة شك في أنهم لم يسيروا في الطريق الصحراوي القديم المعروف بطريق
الحجاج لأن هذا الطريق أجرد ماحل به عيون قليلة متباعدة^(٢) . وهو إذا صلح لسير
الأفراد أو الجماعات المتفرقة أو قوافل التجار ، فإنه لا يصلح لسير جماعات هائلة
كهؤلاء الهلالية جاءوا بأنعامهم وحواشيهم ونسائهم وأطفالهم .

ولم يكن الهلالية والسلمية وحدهم الذين ينتجعون شرقي الديار المصرية . بل لم يكن
القيسية وحدهم هم الذين ساروا في هذا الدرب وشاركوا المصريين خيرات بلادهم ،
بل كانت هناك قبائل من عرب الجنوب اتخذت محلاتها في ذلك الخوف وما يليه
إلى الصعيد قبل الهلالية بآمد ليس بالقصير . ويمطينا ابن خلدون^(٣) والمقريزي^(٤)
صورة على شيء من الوضوح لتوزيع القبائل البدوية في مصر وهذه الصورة ، وإن صرت
عليها السنون بين نزول الهلالية وبين تسجيلها ، إلا أنها يمكن أن تنطبق في مجملها
على الحالة التي كانت عليها منازل هذه القبائل في الفترة الواقعة بين منتصف القرن الرابع
إلى منتصف القرن الذي يليه واعتمد عليها الجغرافيون المحدثون في أبحاثهم^(٥) .
فقد نزل الصعيد الأعلى عند أسوان وما بعدها بنو جهينة إحدى بطون قضاة
وانتشروا في إقليم النوبة وصعدت جماعات منهم إلى السودان والحبشة ونزل الصعيد
الأعلى أولاد الكنز وينقسمون إلى ربيعة بن معد ، ومن أسوان إلى قوص عاش
الجماعة الذين يزعمون أنهم من الأشراف وأن جدهم جعفر بن أبي طالب وأغلبهم
تجار وهم ينتشرون إلى الصعيد الأوسط وإلى جانبهم من قریش بنو طلحة وبنو الزبير

(١) ابن خرداذبة . المسالك والممالك ص ٨٥

(٢) أ . أ . رزقانة ص ٣٢٠ (المصدر السابق) .

(٣) ج ٦ ص ٦٢٥

(٤) البيان والاعراب ص ٢٠ وما بعدها .

(٥) A Study of Ethnic stocks : Abbas Ammar

وأخلاق تنسب إلى بنى عمرو وبنى أمية . وتوزع منازل قيس في شرق الدلتا وجنوبها ،
فقرارة قيس في أرباض القاهرة وقليوب وما حولها . وسليم وهلال في منطقة
متسعة تقوسطها بلبس وإن انتقلت بطون منهم إلى الصعيد وزاجتهم لحم وهم يمانية
في الحوف الشرقى واستقر كثير منهم فيه ورغبوا عن البداوة إلى الزراعة ، أما جذام
فقد توزعتهم الجزر الخضراء المتفرقة في الشمال الشرقى لدلتا النيل وأخذت بطون
من طيء تنتقل بين الشام ومصر طلباً للكلأ والمرعى . ومن القازم إلى يذبح قبائل
من جهينة وقضاة وتفرقت بطون من جذام تعرف بالعبايدة في الجنوب الشرقى للحوف .

وانعكست الآية على الدولة الفاطمية بقدم هؤلاء الأعراب الهلالية والسلمية
أو استقدامهم إلى صعيد مصر والعدوة الشرقية من النيل ، فقد كان المقصود إضعاف
الفرامطة ومن إليهم من خصوم الدولة والاعتماد عليهم في إكراه أهل البلاد المفتوحة
عنوة ولكن هؤلاء الأعراب لم يستطيعوا الخروج عن طبائعهم فنقلوا إلى الديار
المصرية ما اعتادوا من شرائع الصحراء في الثارات والحقود وبخاصة ما كان منه
بين زغبة ورياح^(١) ، كما أنهم استطالوا على السكان الوادعين يدهمون ديارهم ويعتدون
على محاصياتهم ويسلبون أموالهم يأخذون أنعامهم ودوابهم غصباً ويقطعون الطريق
على التجار ويستطيون بالأذى على من يقربهم أو يقربوه^(٢) حتى أصبحت الدولة
الفاطمية تواجه في جماعتهم ، المشكلة التي تواجهها كل دولة نظامية .

وقبل أن نمضى في تتبع الحوادث ، نرى لزماً علينا أن نعرض لهذا السؤال :
لماذا غلب اسم هلال على هذه القبائل ؟ ونحن نعلم أنهم لم يكونوا جميعاً هلالية ،
فقد شاركهم بنو سليم ولم يكونوا أقل منهم عدداً وأهون شأنًا ، بل لعلمهم كانوا أمتع

(١) ابن الأثير ج ٩ ص ٢٨٨

(٢) ابن خلدون ج ٦ ص ١٣

جانباً وأبعد صوتاً ، كما أنه قد انخرط في مجموع هذه القبائل وحدات لا تشترك معها في القربى وفيها مصرية غير قيسية ويمانية قحطانية . فقد ذكر ابن خلدون ^(١) : « . . . وكان فيهم من غير هلال كثير من فزارة وأشجع من بطون غطفان وجشم بن معاوية بن بكر بن هوازن واصل بن صرة بن صعصعة بن معاوية والمقل من بطون اليمنية وعمر بن أسد بن عامر بن صعصعة وعدوان بن عمرو بن قيس بن عيلان وطرد بطن من فهم بن قيس . . . » . ونحن نرجح أن ذلك إنما يرجع لا انتقال الرياسة إليهم وقتذاك ، فما نعلم أنها كانت فيهم أيام الجاهلية أو صدر الاسلام إلا قليلا . وابن خلدون صريح في النص على وجود الرياسة فيهم ، إذ يقول : « . . . إنهم كلهم متدرجون في هلال وفي الأئبيج منهم خصوصاً لأن الرياسة كانت عند دخولهم للأئبيج وهلال . . . » ^(٢) . وهناك عامل مساعد على استئثارهم بالشهرة المتأخرة لا يمكن إغفاله بحال ، وهو عامل بياني يتصل بالاسم « هلال وسهولته ودورانه على الألسنة واتصاله بالذئب الذي يدل عليه » ^(٣) .

ولنتوجه بأنظارنا نحو الشمال الغربي لدلتا النيل حيث مضارب بني قرة وهم الذين يزعمون أنهم من ولد هلال وإن اتخذوا مقامهم في هذا الاقليم قبل قدوم إخوانهم في العدو الشرقية بأجيال وكانت منازلهم آخر ما وصل إليه الأعراب إذا أخذنا بقول ابن خلدون ^(٤) وكان قرارهم في الجبل الأخضر وما يليه من برقة . ولم يستقروا ويتحولوا عن البداوة على الرغم من طول مقامهم في أرض خصيبة وخالطتهم لأقوام فلاحين ، وما نشك في أنهم كسائر البدو يكرهون النظام ويتربصون بالسلطان ويعيشون على النخبة . ولا يحتفظون بالمذاهب الدينية إلا بمقدار اتصالها بمنافعهم

(١) ج ٦ ص ١٦ ، ١٧

(٢) ج ٦ ص ١٧

(٣) أنظر تفصيل ذلك في الحديث عن الشطر بآخر الباب الرابع من هذا البحث .

(٤) ج ٦ ص ١١٠

وتبربرها لفعالهم . وقد ذكر المؤرخون أنهم استجابوا إلى أبي ركوه^(١) في شق عصا الطاعة للبيدية الشيعية والبيعة للقيم العباسي ، وكانوا مع نفر من المعارضين الساخطين حرباً عواناً على الدولة الفاطمية ، وبلغ من تمسكهم في القضاء على سلطاتها ، أنهم صالحوا زناة وتنافسوا ، إلى حين ، ما كان بين أولئك وهؤلاء من ثارات ودماء . واستهانت الدولة بهم أول الأمر حتى غلبوا عاملها واستقلوا باقليم برقة ، فأدركت أن الأمر جد فأرسلت الكتائب إليهم فنبت بالهزيمة فما كان من العرب ومن انضم إليهم من كتامة وعلى رأس الجميع أبو ركوه إلا أن طمعوا في ملك مصر ذاتها فبعثوا السيرايا إلى أرض الصعيد ثم تحولت هذه السيرايا إلى غزو حقيق . وكانت الدولة الفاطمية قد استشرقت بعد أن اطمأنت في وادي النيل وجعلت قصبتها في مصر . فأرسلت إلى الشام تكتب الكتائب وأطعت بعض العرب الذين في الجانب الشرقي وبذلت الأموال ونهضت تقاوم هذه الغزوة بكل وسيلة حتى أوقعتها وفرقت جموعها وأسرت قائدها عام ٣٩٧ هـ . ويقال إن الفضل الأكبر في ذلك إنما يعود إلى بني قرة ومن إليهم ، فقد انساقوا إلى أبي ركوه انسياقهم إلى كل ثائر طمعاً فيما تجره الفتنة من المغنم والأسلاب ، لا إيماناً بذهب أو إخلاصاً لمقيدة أو تحقيقاً لمثل . فلما بذلت لهم الأعطيات وفرقت عليهم الأموال آثروا السلامة وقعدوا عن نصرته وكانوا السبب في هزيمته كما كانوا السبب في قوته واتساع سلطانه^(٢) .

وإذن فقد عانت الدولة الفاطمية الأمرين من هؤلاء العرب الهلالية شرقي مصر وغربيها على السواء حتى أصبحوا مشكلة من أهم المشكلات التي تواجهها وكان قد بدأ

(١) يذهب بعض المؤرخين إلى أنه من ولد هشام بن عبد الملك بن مروان ويقرب في النسب من المؤيد هشام ابن الحاكم الأموي صاحب الأندلس وأنه من هرب من الأموية أيام المنصور ابن أبي عامر، ابن الأثير ج ٩ ص ١٣٩

(٢) ابن الأثير ج ٩ ص ١٣٩ — ١٤١

الأمر في دست الحكم يضطرب ويتقلقل تبعاً لأهواء القادة والوزراء والمشيرين بل وأمهات الخلفاء من بنات النصارى أو اليونان^(١). وأخذت رقعة الدولة تنكش على مر الأيام في وقت يحدق الصليبيون فيه بالدول الإسلامية جميعاً ، ولا عبرة بامتداد النفوذ الفاطمي العاوى ناحية الشرق ، فقد أخذت مدن الشام تقاومه ووقف بنو صلجوق حجر عثرة في سبيل اتساعه . وما يقال عن الخطبة للعبيديين في مساجد بغداد ، لا يدل على نهضة الدولة بقدر ما يدل على نهضة قائد تركى واحد ، عمل باسمها فترة ثم انحرف عنها . ويمكن أن يقال ، دون أن يكون في هذا القول غلو أو سرف ، إن رقعة الدولة عند ما ولى المستنصر الأمر فيها لم تكن تتعدى الديار المصرية إلا قليلاً^(٢) .

ولكى ندرك مدى استشراف الدولة الفاطمية التي جاءت من المغرب ، علينا أن نذكر أنها قامت أول ما قامت على أكتاف قبيلتين بربريتين قويتين أو بتعبير أدق مجموعتين متسمتين من القبائل البربرية تعرفان في التاريخ بكتامة وصنهاجة . قام الملك الفاطمي بالاولى وعازوت الثانية عليه . وشامت الظروف أن ترتبط صنهاجة بكتامة منذ القدم إذ جمعتهم أواصر واحدة من الدم والجوار واللغة المشتركة والحياة المتشابهة والتراث الموحد وظهرتا في التاريخ مرتبطتين متجاورتين متلازمتين ربط التقدير بين مصيريهما^(٣) ، ولا حاجة بنا إلى الغوص على أنسابهما ، فقد فصلها ابن خلدون^(٤) . وحسبنا أن نشير هنا إلى أن أمير صنهاجة بلكين بن زيرى هو الذى تولى عن الفاطميين أمر المغرب بعد رحيلهم إلى مصر فأسس بذلك دولة بربرية موالية للفاطميين . ولكن هذه الدولة أخذت تقوى شيئاً فشيئاً حتى أصبح ولاؤها للفاطميين إسمياً أو يكاد ،

(١) A History of Egypt, The Middle Ages : Stanly Lane Poole من ١٣٧

(٢) S.L. Poole المصدر السابق من ١٣٧

(٣) حسن محمود : الدولة الزيرية من (ض) عن Les Berbères : Pournel ج ٢ ص ١٠٤

(٤) ج ٦ ص ١٤٨ وما بعدها .

تقتصر مظاهره على الخطبة والسكة وقبول كتاب الولاية وتبادل الهدايا بين الطرفين^(١). فلما بلغت أوجها أيام المعز بن بادين استشعرت القدرة على تمام الاستقلال عن الدولة العبيدية الشيعية فقطع سلطانها الصيغة العلوية من الأذان وجهر بالمذهب السني واتصل بخليفة بني العباس القائم بأمر الله وأمر بالخطبة له على منابر المهدي والقيروان بدلا من المستنصر بالله الفاطمي^(٢).

في هذه الظروف المحيطة بالدولة الفاطمية بدأ الطور الثاني للهجرة الكبرى ، وهو أدنى إلى الغرورة أو الغارة في مظهره . وكان في صدر الفترة الطويلة التي حكمها المستنصر بالله . وقد ناقش صاحب رسالة الدولة الزيرية^(٣) تأريخ إعلان استقلالها عن الفاطميين بقطع الخطبة لهم واستعرض آراء المؤرخين التي تتذبذب بين عامي ٤٣٣ ، ٤٤٠ هـ وبين أن ذلك قد تم على مرحلتين ، أقيمت الخطبة في الأولى بمسجد القيروان دون أن يتعرض الخطباء للخليفة الفاطمي بسوء ، وكانت عام ٤٣٥ هـ . والثانية عام ٤٤٠ هـ . وفيها سب الخطباء الفاطميين على المنابر ولم يكتب صاحب القيروان الصنهاجي بأن يجهر باستقلاله على هذا الوجه بل بالغ في ذلك وأمعن ، ف ضرب السكة باسمه ، ولم يدرج فيها صيغة « على ولي الله » التي تقسم بها سكة الفاطميين وحرّم على رعيته التعامل بغير مكته^(٤) كما اصطنع السواد في المنود والرايات وكسى التشريف لنفسه وأكابر رجاله^(٥).

وسواء أكان تصرف المعز الصنهاجي عن إيمان راسخ بالمذهب السني ، أم عن نزعة قومية تطالب الاستقلال والعزة فإنه قد نفّض يديه تماما من الخلافة العبيدية

(١) S.L. Poole المصدر السابق ص ١٣٧

(٢) ابن الأثير : ج ٩ ص ٢٨٨ وما بعدها .

(٣) حسن محمود : المصدر السابق ص ٢٧٩ وما بعدها .

(٤) ابن عذارى : البيان المغرب ص ٢٨٩ ، ٢٩٠

(٥) المصدر السابق ص ٢٩١ ، ٢٩٢

وتجاوز ذلك إلى خصومتهم وعدم الاكتراث بما تجرده عليه هذه الخصومة من حرب وقد كفانا ابن خلدون مؤنة التحقيق التاريخي عند ما ذكر ما اشتجر بين الدولتين من صراع شديد ، فقد بين أنه لم يكن في عهد الوزير أبي القاسم علي بن أحمد الجرجاني ، وإنما كان أيام الوزير أبي محمد الحسن بن علي اليازوري ^(١) . والظاهر أن هذا الالتباس الذي وقع فيه المؤرخون والذي أشار إليه ابن خلدون يرجع إلى ما كان بين المعز بن باديس وبين الأول من مكاتبات لخنوخ في تفصيلها . ويذكر المؤرخون كذلك قصة النزاع الذي قام بين صاحب المغرب ووزير الخلافة الفاطمية اليازوري ، وخلاصتها أن المعز لم يخاطبه بما كان يخاطب الذين قبله من الوزراء ، فقد كان يخاطبهم بعبارة « بعبد » فقال عنها في مخاطبة الوزير الجديد بعبارة « بصنيعته » احتقاراً لشأنه واستخفافاً به لأنه ، كما يقول هؤلاء المؤرخون : « لم يكن من أهل الوزارة ولكنه كان من أهل البناية والفلاحة » ^(٢) ، فعظم ذلك عليه وغائبه وطلب إليه أن يرجع إلى ما كان من آداب المراسلة في ذلك العهد . فلما أبى صمم الوزير لينتقص منه ، وشرع يوقع بين الخليفة وبينه وأغرى العرب به . ولم يكن الأمر يحتاج إلى هذا الغناء كله من المؤرخين في البحث عن سبب مباشر يدفع إلى الاصطدام ، فقد أعلن المعز استقلاله بما كان يأتيه من مظاهر العداوة الصريحة للخلافة الفاطمية التي أغضت عنه أول الأمر ، كما أغضت قبل ذلك عن أبي ركوه وبني قرة ، وكانت مشغولة عنه بما تواجه من مشكلات المشرق ، ولكنها في الوقت نفسه لا تترك فرصة تمر للإيقاع به إلا انتهزتها .

ولم يكن يبدو من العرب الهلالية الذين استقروا في العداوة الشرقية من النيل وصعيد مصر أي ميل إلى الاستقرار والجنوح إلى الفلاحة واتخاذ المير بيوتاً ومنازل ،

(١) ج ٦ ص ١٣ ، ١٤٠ وقد ذكر فيه اسم الجرجاني بدلاً من الجرجاني .

(٢) ابن الأثير : ج ٩ ص ٣٨٧

(٣) ص ٣٠٠

والظاهر أن الفاطميين كانوا يراقبونهم بعين ساهرة إلى جانب الإحسان إلى أشياخهم وتقريب أمراءهم واصطناع كثير من عشائهم في جيوشهم . ونحن نفهم من عبارة أوردها ابن عذارى^(١) أن الفاطميين كانوا يحولون بين هؤلاء الأعراب وبين عبور النيل إلى العدو الغربية ، وهذا هو الذى دأبوا إلى أن يمحسوا فى منازلهم الشرقية ما يقرب من قرن كامل حتى تكاثروا وانضم إليهم غيرهم من أبناء عمومتهم ومن الأخطا والسواقط من البدو ، وليس يعقل أنهم بعد أن أصبحوا على هذه القوة الجماعية التى لا تدفع ، أن يحول بينهم وبين النقلة ، إذا أرادوها ، أحد الناس كائناً من يكون ، وبخاصة وهم يعلمون أن فى الجانب الغربى إلى برقة ينتشر أخوة لهم وأبناء عم . ولو صححت الروايات التى يذهب إليها كثير من المؤرخين وهى أن البازورى بعد أن أصاح بين أشقات هذه القبائل بشخصه أو بنائب عنه أذن لهم باجتياز النيل وحرضهم على عدوه وعدو الدولة المعز بن باديس ومنح كل فرد منهم ديناراً وبعيراً ووعدهم بالإمداد والمثونة^(٢) فكان ذلك الإغراء إفادة بارعة من واقع لا شك فى حدوثه .

ويفصل ابن خلدون أسماء القبائل التى اجتازت النيل وولت وجهها شطر برقة والمغرب فيقول : « . . . وشعوبهم لذلك العهد . . . زغبه ورياح والاثبيج وقره وكلهم من هلال بن عامر وربما ذكر فيهم بنو عدى ولم نقف على أخبارهم وليس لهم لهذا العهد حى معروف فلملمهم دثروا وتلاشوا وافترقوا فى القبائل ، وكذلك ذكر فيهم ربيعة ولم نعرفهم لهذا العهد إلا أن يكونوا هم المعقل كما نراه فى نسبهم وكان فيهم من غير هلال كثير من فراره وأشجع من بطون غطفان وجشم ابن معاوية بن بكر ابن هوازن وسلول بن صره بن صمصعة بن معاوية والمعقل من بطون اليمنى وعمرة

(١) ص ٣٠٠

(٢) ابن عذارى : ص ٣٠٠ ، ابن الأثير : ج ٩ ص ٢٨٨ ، ابن خلدون : ج ٦ ص ١٤

ابن أسد بن ربيعة بن زار وبني ثور بن معاوية بن عباد بن ربيعة البكاء بن عامر
ابن صمصمة وعدوان بن عمرو بن قيس بن عيلان وطرود بطن من فهم بن قيس...^(١)
ونحرت جوعهم متجهة إلى الشمال الغربي ميممة إلى الشعبة الهلالية الأخرى
التي ذكرناها آنفاً المعروفة ببني قره الذين ينسبون إلى عبد مناف بن هلال والذين
أشرنا إلى بعض ما كان بينهم وبين الدولة الفاطمية من وقائع تدل على أنهم كانوا قوة
يعمل لها حساب في برقة وما يليها. ولم يكن ولاؤهم لأي من الدولتين المصرية
أو المغربية خالصاً. فكما انتقضوا على الحاكم بأمر الله أكثر من مرة، كانوا
يقطعون التجارة بين الإمارة الصنهاجية وبين مصر حتى بلغ منهم أن استاقوا الهدايا
المرسلة إلى صاحب المهدية^(٢).

ويستخلص مما ذكره المؤرخون أن هذا الطور الثاني المتخذ شكل الغزوة قد تم
على دفعتين. كانت الأولى — على ما يقال — بإغراء الفاطميين في شخص وزيرهم
اليازوري. وكانت الثانية هجرة لا إكراه ولا ترغيب فيها، أقدم عليها الأعراب
ليشاركوا فيما ناله أخوتهم وأبناء عمومتهم من فناء وغنيمه. بل إن بعضهم ليذهب
إلى أن الفاطميين أدركوا قوة هذه الرغبة في النقلة الثانية ففرضوا على أفرادها ما يشبه
المكوس وأخذوا عن كل رأس دينارين؛ أي أنهم أخذوا بالشمال ما سبق أن أعطوه
لأخوتهم باليمن^(٣) ويفهم مما ذكره ابن خلدون^(٤) أن بني سليم كانوا العنصر الغالب
في الهجرة الثانية كما كانوا في الطور الأول، فهم من بطونهم التي رأها في أيامه :
زغب ودلب وهبيب وعوف. ونحن نوافق مارسيه^(٥) فيما ذهب إليه من أن هؤلاء

(١) ج ٦ ص ١٦ ، ١٧

(٢) ابن خلدون : ج ٦ ص ١٧

(٣) المصدر السابق ص ١٤

(٤) المصدر السابق ص ٧٢ و ٧٣

(٥) ص ٨٨ = ٨٩

الأعراب جميعاً على اختلاف أنسابهم كانوا قد تبرموا بالحياة في مصر وكان لا بد لهم من الهجرة إلى بيئة أخرى تنطلق فيها غرائزهم البدوية . والراجح أن بني قره كانوا أكثر إغراء لإخوانهم من الخليفة ووزيره . فليس من شك أن اتصالاً ما كان قائماً بين عرب العدوتين الغربية والشرقية ، وأن ما كان يتردد في مضارب البدو في برقة من أساطير السكوز القديمة المطمورة في إفريقية وما وراءها ، كان يجد صداه البعيد في نفوس الأعراب جميعاً أياً كان مقامهم من النيل ^(١) .

واسكننا في الوقت نفسه نخالف هؤلاء المؤرخين ونرى أن هذه الهجرة — أو الغزوة إذا شئت — إنما كانت على موجات بشرية متتابعة ، فان ذلك أدنى إلى منطبق النقلة الجماعية فلم يكن الهلالية جيشاً نظامياً يؤمر بالحركة فيأتمر ! وإنما كانوا قبائل كثيرة وكان انتقالهم كسكل هجرة جماعية بطيئاً متثاقلاً ولم يتم على دفعة واحدة أو دفعتين فقد استغرق بلوغهم برقة أمداً ليس بالقصير لعله يتجاوز ثلاثة أعوام ، كما أنها لا يمكن أن تكون انتقالاً مفاجئاً لأن ذلك لا يستقيم مع الحياة القبلية التي تستلزم النقلة الجماعية وتمتجاوز الرجال القادرين على حمل السلاح إلى الشيوخ والنساء والأطفال والدواب والمتاع ^(٢) . أضف إلى ذلك أن المعز بن باديس لم يستشعر الخوف لقدم الأقواج الأولى من هؤلاء الأعراب ، مما يرجع بأن تغريبهم كانت فطرية طبيعية لا يكاد يشوبها إكراه أو اصطناع ^(٣) . ولنا ندري لماذا لم ينظر المؤرخون إلى الموضوع من زاوية أخرى ، وهي أن مصلحة الدولة في إبقاء هؤلاء العرب حيث هم في العدو الشرقية لا تقل خطراً عن إكراههم إلى النقلة غرباً ، ذلك أن هؤلاء الأعراب كانوا يستطيعون الاحتفاظ بالتوازن كلما اختل بين الجند من الترك أو السودان

(١) مارسية : المصدر السابق ص ٨٨ و ٨٩

(٢) مارسية : المصدر السابق ص ٩٠

(٣) حسن محمود : المصدر السابق ص ١٨٩

أو المغاربة وكثيراً ما كان يستشرى كل فريق على الآخر، كما أن انشغال الدولة بمشكلات الشرق كان يقتضى احتفاظها بهم في مواضعهم وعدم السماح لهم باجتياز النيل .

غربت القبائل الهلالية إذن ، ونزحت عن مصر ، بيد أن هذه التفرقة لم تشمل الهلالية قاطبة ، إذ بقيت منهم جموع قليلة بالقياس إلى الذين رحلوا . لا تزال آثارهم البشرية شاخصة إلى يومنا هذا في الشرقية ^(١) ، حيث تجمعوا منذ أمد طويل كما شاهد ابن خلدون ^(٢) بقاياهم في الصعيد الأعلى شرق النيل لم يجزود لأن الظروف الطبيعية أقصتهم إلى هناك . فمن المظاهر الواضحة أن الوادى الخصيب لا يتسع في الجانب الشرقى للنيل إلا عند الصعيد الأعلى . وهذا دعاهم إلى الإقامة والاستقرار والتطور من البدو الضاربين فيما يشبه الصحراء إلى فلاحين يزرعون الأرض ويتجرون في غلاتها ، وإن احتفظوا بأقاربه من الفروسية تبدو في إجادتهم ركوب الخيل وما يشترج بينهم من قن وحروب ومنها ما يقع بين أحياء القفر .

اكتظت إذن برقة بالأعراب الوافدين عليها عشيرة في أثر عشيرة إلى من كان فيها من بنى قرة أصحاب المنعة والفارة . ونحن لم ننس بعد ما ذكره ابن خلدون من أن برقة هذه كانت آخر منازل العرب ناحية الغرب ، فافتتح للعرب الأول لم يغير من الصورة البشرية العامة لشمال أفريقيا ، ومبادرة البربر إلى الاستجابة لمختلف النحل والمذاهب إنما يدل على تمكن النزعة الاستقلالية من نفوسهم ، كما أن قيام الدولة العبيدية الشيعية كان تعبيراً صارخاً عن هذه النزعة ، ولكن هذه الدولة لم تستوعب قبائل البربر جميعاً ، بل إنها ما كادت تنقل ناحية الشرق حتى انفصل عنها هؤلاء البربر وتنازعوا الأرض فيما بينهم ولم تستطع قبيلة من قبائلهم الاستئثار بالنفوذ ، ولكننا مع هذا نستطيع أن نتبين الخططين البارزين في تلك الربوع ، فقد حلت صنهاجة

(١) Abbas Ammar : المصدر السابق .

(٢) ابن خلدون : ج ٦ ص ٥

محل كتابه وإن انقسمت إلى شعبتين، تحكم الأولى في القيروان، وتحكم الثانية في القلعة وإلى جانبهم زفانة التي كانت موالية لأمراء بني أمية في الأندلس، لاحقاً فيهم، ولكن كراهة منهم للفاطميين أو بتعبير أدق لصنهاجة ومن إليها. ثم ما لبثوا أن جبرواهم أيضاً باستقلالهم^(١).

ويقال إن هؤلاء الهلالية تقارعوا على البلاد أول قيامهم بتفريدهم هذه وقسموها على أساس الشعبين الكبيرين اللذين تتألف منهما صائر قبائلهم، وهما سليم وهلل، اختص الأول بالشرق والثاني بالغرب^(٢)، ولكن هذه الرواية لا تستقيم مع الهجرة غير النظامية التي كانوا يسرون في مجالها، وأغلب الظن أنها انتحلت بعد حدوثها يزمن لأنها تتفق مع النتائج التي انتهت إليها الأحداث لا مع مقدماتها. ولما غرقت جوعهم بقيت منهم بقية في برقة أغلبها من سليم وأحلافها رواحه وناصره وعمره^(٣).

وكانت المرحلة الأولى في هذه التفريضة ديار المعز بن باديس الصنهاجي. ويتفق كثير من المؤرخين^(٤) على أن اتصال العرب الغازين أو المهاجرين بهذه الدولة الزيرية كان ودياً أول أمره لأن المعز أراد أن يستظهر يهؤلاء العرب على قبيلة من صنهاجة في داخل إمارته وعلى منافسه في خارجها الذي يمثل الشعبة الثانية من الملك الصنهاجي في القلعة. وهذا هو الباعث الذي دعا العرب إلى التجمع في أرباض حواضره، ولكن المهادنة بينه وبينهم لم تكن لتستمر طويلاً على الرغم من إحسانه إليهم وإصهاره إلى أميرهم، فقد أثروا على كل ما تصل إليه أيديهم إطفاءً لذواتهم ودوابهم حتى اشتد بلاؤهم ولم يكن من مدافعتهم بد، فجمع المعز عسكره وعبيده واستنفر عنه صاحب القلعة،

(١) دائرة المعارف الإسلامية : مادة بربر (الترجمة العربية) ج ٣ ص ٥٠٥ ، ٥٠٦ وكان

المادة مورينيه باسى René Basset

(٢) ابن خلدون : ج ٦ ص ١٤

(٣) المصدر نفسه ص ١٤

(٤) ابن خلدون : ج ٦ ص ١٤ ، ابن عذاري : ص ٣٠١ ، ابن الأثير : ج ٩ ص ٣٨٨

وإن كانت يدينهما خصومة ، فكتب له الكتاب واستغاث ببعض أصراء وثانة فشدوا أزره حتى ليقال إن جيشه بلغ ثلاثين ألف فارس^(١) وبيالغ بعض المؤرخين ويذهب إلى أنهم كانوا نيفاً وثمانين ألفاً^(٢) . أما العرب فلم يكونوا أكثر من ثلاثة آلاف فارس^(٣) . والتحم الفريقان عند حيدران فدارت الدائرة على الممز وجنده ومنوا بهزيمة منكرة وغنم العرب كل ما كان معهم « فلم يخلص لأحد منهم عقل بعير^(٤) » .

ومن الملاحظ التي تستوقف النظر في هذه الواقعة أن أعقاب عرب الفتح الاسلامي الأول الذين كانوا في جيش الممز تخاذلوا وانضموا إلى الهلالية بفعل العصبية التي تربط بينهم^(٥) ثم كانت وقعة القيروان فقد حاصرها العرب وأهلكوا ما حولها من الضواحي والقرى ونهبوها حتى فر أهلها إلى تونس في رواية وإلى المهديّة في رواية أخرى^(٦) ولم تجد الممز الأسوار والمساح التي شادها للوقوف في وجه العرب الذين أخذوا يغلبون على القرى المحيطة بالقيروان ويهدمون الحصون والقصور ويقطعون الثمار ويتلفون الأنهار^(٧) وغلبت العرب على سائر مدن المغرب . ولكنهم كانوا يؤثرون الحياة في الأرياض والضواحي ويملكون على الأوصار أصراء من أهلها يرهبونهم ويدفعون الإتاوة لهم . فعلوا ذلك بباجة وتونس وقسنطينة واقتسموا بلاد أفريقية فيما بينهم ، فكان لزغبة طرابلس وما يليها ، ولرداس بن رباح باجة وما يليها^(٨) . ويضيف ابن خلدون أنهم اقتسموا البلاد ثانية فكان لهلل من تونس إلى الغرب^(٩)

(١) ابن خلدون : ج ٦ ص ١٥ .

(٢) ابن عذاري : ص ٣٠٢ .

(٣) ابن خلدون : ج ٦ ص ١٥ ، ابن عذاري ص ٣٠٢ .

(٤) ابن عذاري : ص ٣٠٢ .

(٥) ابن خلدون : ج ٦ ص ١٥ .

(٦) المصدر نفسه .

(٧) ابن الأثير : ج ٩ ص ٣٩٠ .

(٨) المصدر السابق .

(٩) ابن خلدون : ج ٦ ص ١٥ .

ولكنه لم يبين لنا من الذين غلبوا على الربوع من تونس إلى الشرق . وأراد المعز النجاة بنفسه فأنكح ثلاثة من أمراء الهلالية ثلاثاً من بناته ^(١) وحاول تميم بن المعز صاحب الأمر في المهديّة ، أن يستعين بأصهاره العرب فأبت ذلك عليه رعيته وجنده من السودان فدخل الهلالية القيروان واستباحوها واستصفوا ما كان لآل بلسكين في قصورها من النفائس والدخائر . . . ^(٢) .

ثم ارتحلوا إلى المهديّة فنزلوها وضيقوا الخناق عليها بمنع المرافق وافساد السابلة . وإذا كانت الدولة الزيرية الصنهاجية قد استمرت بعد هذه الأحداث الجسام فالفضل فيه لمهادنتها العرب وتقريبها منهم حتى أصبحت إمارة في حمايتهم .

وانتقلت جموع الهلالية إلى المرحلة الثانية من هذه التفرقة فتجاوزت صنهاجة إلى زنانة ونازعوهم على الضواحي واتصلت الحروب بينهم . وأهم وقائعهم ما كان منها مع صاحب المسمان وهو من أعقاب محمد بن خزر ^(٣) ووزيره أبي سمعدى خليفة اليفرنى والتي انتهت بقتل هذا الأمير وسادات قومه ثم استمرت المشاهد والأيام بين الهلالية وزنانة سجّالا ولم يكن هذا القبيل البربري أحسن حظاً من صنهاجة . ويذهب ابن الأثير إلى أن غزوة العرب زنانة لم تكن من وحيهم وإنما كانت من وحي صنهاجة المغرب الأوسط أصحاب القلعة ، فقد ذكر أن بلسكين قاد العرب في حربهم زنانة ولم يزد على أنه غلبهم وأحدث فيهم مقتلة عظيمة ^(٤) وأما ابن خلدون فقد سكت ولم يشر إلى شيء من ذلك في حديثه عن أصحاب القلعة هؤلاء . ومهما يكن من شيء فإن هذه الشعبة الصنهاجية الزيرية في المغرب الأوسط لم تنقطع لحظة عن سدافة

(١) ابن خلدون : ج ٦ ص ١٥ و ١٦

(٢) ابن خلدون : ج ٦ ص ١٦

(٣) وكانت ديار بني خزر هؤلاء تمتد على سهول أوربة وشرق سراکش وكانتوا أقبالا للأمويين في قرطبة . . . دائرة المعارف الإسلامية . النسخة الانجليزية . ج ١ مادة زنانة .

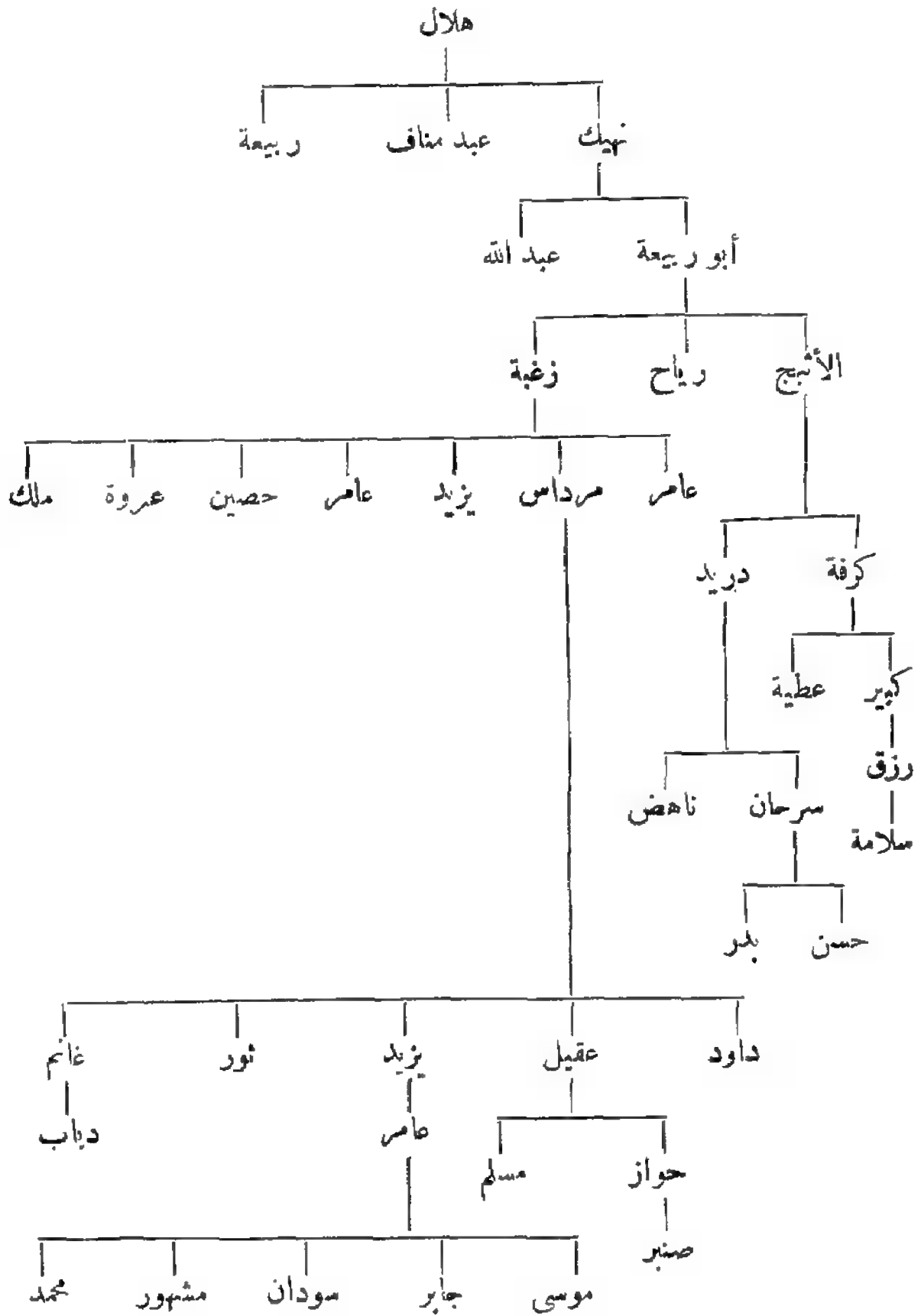
(٤) ج ٩ ص ٣٩٠

زنانة والعمل على إضفاف شوكتها . ولسنا نستطيع أن نرفض قول ابن الأثير إذا لاحظنا أن الهلالية كانوا بعد أن غلبوا على الأمصار قد أصبحوا أقرب إلى الجند المرتزة ينضمون لأي فريق يوسع لهم في الأمان أو يجزل لهم في الاعطيات .

وهكذا تم الغلب للهلالية على صنهاجة وزنانة جميعاً . ولكن العجيب أنهم لم يؤسسوا ملكاً ولم يشيدوا دولة^(١) . وهذا هو الفارق الجوهرى بينهم وبين الفتوح العربية الأولى يحمل الذين يوازنون بين الحركتين لا يقيمون الموازنة على أساس صحيح ، فحرب الفتوح كان يحركهم مثل يريدون تحقيقه . أما هؤلاء الأعراب فلم تكن تحركهم إلا غرائزهم ، لذلك طالما كانوا منقسمين يؤثرون الضواحي والأرياض على الأمصار ويفضلون البداوة الجافية والنقلة المستمرة على الحضارة والاستقرار . وكانت عصبيتهم أقوى من أن تتحول إلى وطنية مرتبطة بإقليم أو رقعة محدودة من الأرض . وإن فعلت شعب منهم ذلك ، تسربت في غيرها واستمرت جموعهم تدور بين المصايف والمشاتي تفتجع الجزر الخضراء وتقطع الطريق على السفر والتجار وتغير على السابلة ، ويستأجرها أصحاب السطان في التمكين لأنفسهم ومداومة خصوعهم . وقد حاول ابن خلدون في غير موضع أن يبين أنسابهم ، فرأينا أن نجمع ذلك في شجرة واحدة تدل على الأصول والفروع ، ونشير إلى مدى القرابة والصلة بين مختلف العشائر والبطون .

وإذا كان لهذه الهجرات الهلالية التي اتخذت مظهر الفتوح من أثر في شمالي إفريقيا ، فهو العمل على تغريب هؤلاء البربر ، ذلك لأن الفتوح الاسلامي الأول ، وإن طبعهم بالدين واللغة ، إلا أنه لم يسطهم بالدم العربى . فعدلت الغزوة الهلالية تعديلاً جنسياً

(١) ولا عبرة بما فعله بنو جامع — وعم من زباح — في تأسيس إمارة لهم بمدينة قابس أو تشييد حصن أو مسلح في المعلقة على خرائب قرطاجنة القديمة . مارسه في (دائرة المعارف الاسلامية النسخة الانجليزية ج ٣ مادة زباح) .



« هلال » شجرة النسب الخاصة به .

أو عنصرياً في السكان جميعاً ، حتى أصبح الأثر البربري القديم لا يلتبس إلا في معادل طبيعية ضيقة ولا يميز إلا ببعض الظواهر اللسانية العامة ^(١) .

ونحن نستنتج من هذا كله أن الهلالية هؤلاء كانوا من المعننين في البداوة المعتزين بالعصبية ، لأنهم كانوا يقاومون عوامل الاستقرار والاندماج . وأنهم لم يتغيروا في جميع المسارح التي حلوا فيها فقد كانوا في نجد والعراق والشام ، كما كانوا في مصر وإفريقية وبلاد المغرب . وكانت صلاتهم بالدول النظامية وأصحاب السلطان سلبية تقوم على طلب الانتفاع بأية وسيلة كانت . وهم يرون بصورة الحكم مرورهم بمذاهب الاجتماع والدين ، لا يؤمنون بشيء منها . ينصرون فريقاً ثم يخذلونهم ، ويعدون فريقاً آخر ثم يخفرون به ، ويتحولون بين القرامطة والشيعة وأهل السنة ، تحوّلهم بين المصريين والبربر والسودان ويسيرون وراء قادة من الأعاجم والأتراك . ولكن مما لا ريب فيه أن هجرانهم مذخرجوا من نجد إلى أن تفرقوا في وادي إفريقية وتلاهما تواف وحدة قائمة برأسمها على الرغم من حدوثها على فترات كثيرة يتقارب بعضها ويتباعد بعضها الآخر ، لأنها اتخذت سبيلها في اتجاه واحد ناحية الغرب . ولا عبرة بتتابعها في مراحل من الطريق ، ولو طال هذا التلبس قرناً أو يزيد ، لأن ذلك لم يغير من فطرتها ولم يبدل في اتجاهها . ومن ثم كان إطلاق التفرقة على هذه الحركات البشرية مسيراً للواقع .

وإن الباحث لا يستطيع مهما يجهد أن يقدم صورة مضبوطة لهم إذا هو درس امتدادهم في المكان أو الزمان فحسب . وما تكمل الصورة إلا إذا نظر إلى روح الجمع الهلالي التي لم تتغير في جميع المراحل والأجيال .

(١) دائرة المعارف الإسلامية « مادة بربر » الترجمة العربية « ج ٣ ص ٥٠٨ »

الباب الرابع

مقومات النفس الجماعية

لا مجال لتكرار القول بأن علم النفس يتفرع إلى شعبتين ، تعرض الأولى للأفراد وتتبع نزعاتهم وأهوائهم ومجالات مشاعرهم وأفكارهم وما لهذا كله من الأثر في شخصيتهم وألوان سلوكهم . وتعرض الثانية للجماعات وتفسر ذاتياتها المختلفة وأهواءها المتباينة وما يرسب في أطوائها من تراث الأجيال وما تنزع إليه واعية أو حاملة وتشرح أعمالها على هدى الدراسة المتأملّة البصيرة . وكما أن هناك ضربين من علم النفس الفردي ، أحدهما وصفي والآخر تحليلي فكذلك لعلم النفس الجماعي ضربان ، أحدهما وصفي والآخر تحليلي أيضاً يعالج الأول اتجاهات جماعات يعينها بقص أثرها ، وهو يساير التاريخ في ذلك ، ويجاوب الثاني أن مجال تلك الاتجاهات ويتمعرف إلى مصادرها وبواعثها ، ويخط القوانين العامة التي تخضع لها هذه الجماعات في النشأة والتطور جميعاً^(١) . وهذا الضرب الثاني أحدهما وهو يكاد يحل على الأيام محل فلسفة التاريخ . ولعله قد أصبح الآن أهم ما يدنى به علم النفس الجماعي بأمره . أضف إلى ذلك أن علم النفس الفردي لا يستطيع أن يقوم بمهمته في تشخيص الفكر إلا إذا أدرك البواعث الجماعية التي أنشأت هذا الفكر الفردي وما رسبته فيه مما تسرب في جبلته أو غريزته أو بقي يخالط الوعي ويقيّد الإرادة ويحدد السلوك . وسنؤثر هذا الضرب في تحليل المقومات النفسية للجماعة الهلالية مستهدين بما مرّ بنا من تاريخهم ومستقرئين الروايات المتناثرة في بطون السكّيب والمدونات وإن كانت

عامة لا تميل إلى التخصيص إلا قليلا . ولن نلجأ بالنسبة لطبيعة الحال إلى أنظار أولئك الذين اعتمدوا على فلاسفة القرن التاسع عشر من الأوربيين الاستعماريين في تقسيم البشر إلى أجناس قائمة برؤسها بمقارن بعضها من بعض بخصائص لا تجعلها متفاوتة في النوع بحسب ، ولكنها متفاوتة في الدرجة أيضاً ، لأن هذه الأقوال أدخل فيما عرفه تاريخنا بالشعوبية التي تقوم على منافرات تبعدها عن الحقائق العلمية الرصينة .

ورى لزما علينا قبل أن نمضي فيما نحن بسبيله من العرض والتحليل ، أن نصنف الجماعات تصنيفاً نفسياً لنضع الهلالية في مكانهم بين سائر الجماعات . ويختلف التصنيف باختلاف الأساس الذي يبنى عليه . من ذلك ما يحتفل بالعنصر الزمني فيقسم الجماعات إلى مؤقتة تتفاوت أعمارها ، وإلى دائمة ، أو بتعبير أدق ، مستمرة لأنها مهما طالت فصيرها إلى تحول أو زوال ظاهري . ومنه ما يحتفل بنوعها من طبيعية توجد كما توجد الكائنات الحية بالتوالد والنمو ، أو مصطنعة تجتمع بالصدفة ومحض الاتفاق أو تجمع كرها أو استهواء ، ومنها ما يقوم على الغاية من فطرية لا هدف لها إلى غاية تقصد إلى غرض معين ^(١) . والهلالية بالبداية جماعة مستمرة عاشت أجيالا وقرونا متطاولة لا يعرف أوائلها بالتحقيق ولا يمكن أن يشار إلى أواخرها ، فقد ظهر واعي مسرح الحياة فتأثروا بها وآثروا فيها وعاش فيهم غيرهم كما عاشوا في غيرهم . ثم هم إلى ذلك جماعة طبيعية نشأت نشأة تلقائية لم توحدها بينهم إرادة بشرية ولم يجمعهم وعي متعمد ، وما رأينا من تدخل بعض الإرادات في تفريقهم أو تقاتلهم — إن صح ذلك — لا يمكن أن يخرجهم من صورتهم الطبيعية المتبلورة إلى صورة أخرى . وهذا يستتبع القول بأنهم جماعة لاغائية ، يصدرون في أعمالهم الجماعية المشتركة عن الفطرة والغريزة . ولم يرسم لهم هدف محدود يرمون إليه منذ وجدوا على الأرض وأرادات أصرائهم وزعمائهم لا يمكن أن تتعدى المجال الحيوي الفطري بحال من الأحوال .

وقد استخلصنا من الفصول السابقة أن الهلالية حتى قبل أن يدخلوا التاريخ من أوسع أبوابه — كما يقولون — كانوا جماعة من الرعاة قد ساروا في مدارج التقسم شوطاً أو شوطين وأن منازلهم متبدية جافية غير ذات مطر كثير . وأرضهم تنافض الغاية من حيث انكشافها ، وتعرض الأحياء فيها للأخطار المتجددة أبداً . وما نطن أن الصراع بين الانسان والطبيعة يبدو في صورة أبرز من صورته هناك ، فالجذب يعتورها بين حين وحين . والانسان الذي لا يستطيع أن يعتمد في حياته على الكلاً والعشب وحدهما يتألف الأنعام ويعتمد عليها في جميع شئونه . ولعل أصدق صورة لهم هي التي ذكرها ابن خلدون في كتاب العبر ، وقد رأى أعقابهم في شمال أفريقية ومصر وبلاد الشام ، وإن عمم الصورة على العرب جميعاً قال : « إن العرب (وهي صورة صادقة عن الهلالية وأحلافهم) منهم الأمة الراحلة الناجمة ، أهل الخيام لسكناهم والخيول لركوبهم ، والأنعام لسيبهم ، يقومون عليها ويقفون من البائس ، ويتمخضون الدفء والأثاث من أوبارها وأشعارها ، ويحملون أثقالهم على ظهورها يتنازلون حالاً^(١) متفرقة ويتبعون الرزق في غالب أحوالهم على القنص ، ويقفون دائماً في المجالات فراراً من حمارة القيط تارة وصبابة البرد أخرى ، وانتجاعاً لمراعى غنمهم ، وارتداداً لمصالح إبلهم الكفيلة بمعاشهم وحمل أثقالهم ومنافعهم ، فاختصوا لذلك بسكنى الاقليم الثالث ما بين البحر المحيط من المغرب إلى أقصى اليمن وحدود الهند من المشرق ، فعمروا اليمن والحجاز ونجدا وتهامة وما وراء ذلك ، كما دخلوا إليه في المائة الخامسة كما ذكره من مصر وصحارى برقة وحولها وقسطنطينية وأفريقية والمغرب الأقصى والدوس لاختصاص هذه البلاد بالرمال والقفار المحيطة بالآرياف والتلول والآرياف الآهلة بمن سواهم من الأمم في فصل الربيع وزخرف الأرض لرعى الكلاً والعشب في منابها والتنقل في نواحيها إلى فصل الصيف لمدة الأقوات في سنتهم

(١) هكذا في النص .

من حبوبها ، وربما يلحق أهل العمران أثناء ذلك ممرات من أضرارهم بفساد السابلة ورعى الزرع مخضراً وانتهابه قائماً وحصيداً إلا ما حاطته الدولة وذادت عنه الحماية في الممالك التي للسلطين عليهم فيها ، ثم ينحدرون في فصل الخريف إلى القفار لرعى شجرها ونتاج إبلهم في رمالها وما أحاط به عملهم من مصالحها وفراراً بأنفسهم وطمأنهم من أذى البرد إلى دفء ماشيتها فلا يزالون في كل عام مترددين بين الريف والصحراء ما بين الاقليم الثالث والرابع صاعدين ومنحدرين على ممر الأيام^(١) .

وليس يغرب عن البال أن هناك فريقين من الهلالية ، الفريق الأول أولئك الذين تداعوا إلى الحلف العام وكونوا ما نستطيع أن نسميه القوم وشاركوا في حركة التوسع التي نزلت إليها هذه الأمة الجديدة واستقروا في ديار أخرى بعيدة عن ديارهم الأولى وساطلوا غيرهم بدمائهم في أجيال متعاقبة متطاولة على الرغم من العامل البيولوجي القوي الذي يمنعهم فطرة من الاصهار إلى غيرهم من الاجناس الأخرى . وحدث لهم التحول في الصورة العامة فانقلابت خصوماتهم التي كانت تقوم بين وحداتهم الأولى إلى خصومات أخرى في سبيل السيادة أو الغلب في الأمة الجديدة ومارسوا أعمالاً أخرى لم تكن تؤهلهم لها منابهم . ونحن نخرج من حسابنا التجارة لأنها من الفرائز الغالبة على البدو جميعاً . ونذكر الزراعة لأن بعض أجيالهم أخذت بها على الأيام وكوّنت ما كان يسميه أرسطو : « المزارع المتقلبة »^(٢) . ثم درجوا على المزارع النابتة وأخذوا بأسباب الاستقرار وهجنوا الحضارات التي بنوا بها وأوجدوا حضارات أخرى فيها سمات جديدة إلى جانب سماتها القديمة . ووسعوا من الأفق النفسى للأقوام الذين امتزجوا بهم ، واسنأ نزعهم أنهم دفعوا هذه الأقوام إلى الرقي لأن ذلك مردود . ولكن الذى نستطيع أن نزعمه أن الأجيال التي نشأت من هذا الصهر كانت أقوى من تلك الأمم شكيمة

(١) ابن خلدون : العبر .

(٢) Mayors المصدر المذكور ص ١٦

وأشد مراساً . والفريق الثانى من الهلالية أولئك الذين ظلوا فى ديارهم الأولى أو حلوا دياراً أخرى قريبة الشبه بها واستمروا على خصائصهم القرون المتطاولة ولم يتحولوا عن بدائرهم ولم يظهروا إلى غيرهم وظلت حالهم كحال الجاهليين ، ولولا أن اصطلاح الجاهلية قد اكتسب فى الاستعمال التاريخى والدينى معنى آخر غير معناه الحسى الأول لظلنا نطلقه عليهم . من أجل هذا نرى من الواجب أن نستخلص الخصائص النفسية المشتركة بين الفريقين وإن كان بعضها قد كمن فى الأولين ولكن كونه لا يبنى فناءه .

وأول مانجدر الإشارة إليه ، هذا النظام البطرقى — الأبوى إذا شئت — الغالب على الجماعة الهلالية ، وهو الذى نعرفه بالمصيبة والذى يجعل من هؤلاء الناس مهما تكاثروا ، أسرة موحدة متجانسة تتخذ كما يقول الاجتماعيون الشكل الميرارى الهرمى على قمته الزعيم القائم بينهم ، وهو أبوهم حقيقة حتى إذا انضمت الوحدة إلى غيرها ، كانت هذه الأبوة مدعاة لأكثرتهم قبيلاً وأعزهم نفراً ، وأصبح هذا الرئيس الجديد أباً للوحدة الثانية كما هو أب للأولى ، له جميع الحقوق على الفروع غير المنحدرة من صلبه ، وعليه جميع التبعات التى للوالد على التحقيق من الرعاية والحماية والتكفل بالمصالح . وهذه العصبية البطرقية تكسب الجماعة الهلالية لوناً قوياً من التماسك وتمنعها القدرة على الاستمرار ، وهى تباين من وجوه كثيرة ، العصبية الإقليمية أو الحرفية . ومن ثم كان أول طابع نفسى فلهجه هو التمسك العنيف للجماعة أو القبيل ، فهو أخطر من تعصب الفرد لأسرته المحدودة فى مجتمعه الحديث لما يكسبه التأزر من البأس والمنعة ويندرج فى هذه الميراركية البطرقية الأنساب : فكما أن الجيل القائم المكون للوحدة الجماعة الهلالية الشاخصة يؤمن بالأبوة الحية فى صورة الزعامة أو الإمارة أو المشيخة أو ماشئت من هذه الألقاب والمصطلحات ، فإن كل جماعة من الجماعات الهلالية تحافظ على الوحدة بين سائر أجيالها القائمين والغابرين ، احتفاظها بالوحدة القائمة الحاضرة ، على نفس النسق الأبوى ، فتذكر أنسابها وترتفع بهم إلى مدى بعيد . ولهذا الأسباب

وظيفة أخرى ، ذلك أنها تؤلف بين سائر الوحدات في مجموعات أكبر فتشتد بذلك العصبية وتعنف ، فيصدر عنها أحياناً كثيرة من الشغب ما يسلكها مع الغوغاء المتجهرين من حيث الطابع النفسى .

وتهدينا هذه العصبية الأبوية إلى طابع آخر يلون المجتمع الهلالي وغيره من مجتمعات الأعراب ، فالرجل أبرز من المرأة وأظهر ، فهو القوام على الأسرة الصغيرة قوامه الأمير أو الشيخ على الجماعة الكبيرة وهو المسئول عن عياله ، وهو المطالب بالنار والدية ، وهو صاحب رأى الأول والكلمة النافذة . وكانت المرأة تابعة له تقيم في كنفه وتحت حمايته وإمرته ، وهو الذى يقوم عنها بمصالحها على الرغم من إعطائها الحقوق المدنية فى الشرع الإسلامى . ونحن إذا أمعنا النظر فى آيات القرآن الكريم نستهدىها صورة المجتمع العربى العام ، والهلالية فرع منه ، فإننا نجد فى الأغلب الأعم أن الخطاب كان يوجه إلى المذكر مفرداً وجمعاً ^(١) ، كما أننا نجد هذا التفاوت فى اللغة العربية نفسها ، فهى تستعمل جمع المذكر للجماعة المختلطة ، وتستعمل فى الحركة عند التذكير وتتسفل عند التأنيث ، بل وتسوى بين الأنثى والجماد ، كما أن العبارات الموضوعية لبيان العلاقة الأسرية تميز الرجل وتدل على الطابع الأبوى الذى ذكرناه مثل كلمة رب وكلمة بعل ^(٢) وما إليهما . وقد أعطى هذا ، الذكور فى المجتمع الهلالي ، الطابع النفسى الثانى وهو الاستعلاء على الجنس الآخر . فإذا أضفناه إلى العصبية السابقة ، وجدنا الرجل منهم أو اليافع وقد جبيل على اعتزاز مزدوج . اعتزاز بذاتيته فى قبيلته ، واعتزاز بها خارج هذا القبيل . ولكن هذا لن يكسبه ، كما سنوضح بعد ، التفرد المألوف فى مدينتنا الحاضرة ، على أن المرأة لم تكن مع هذا كله مفقودة الشخصية إلى جانب الرجل ، ولكنها كانت على تبعيتها له برؤة صافرة

(١) محمد عزة دروزه . عصر النبي وبيئته قبل البعثة ، ص ١٢٩

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية ، مادة « بعل » .

غير منعزلة ، وكثير ما شاركت في الشؤون العامة للقبيلة وكانت لها وظائف جماعية أخرى تقوم بها كالاستنفار إلى القتال والحث عليه وتقرير المتخلف عنه أو الهارب منه . كما أن أفراداً منهم ، وهذا يثبت القاعدة الأولى ولا يبطلها ، كن يقمن بمصالحهن جميعاً دون وساطة الرجال أو يتجاوزن المشورة إلى المساهمة الإيجابية فيها تعرض له الجماعة من مشكلات .

وإذا دققنا النظر في هذه الجماعات الأعرابية لتبين مدى علاقات الرجل بالمرأة ، فإننا نجد أن العصبية الأبوية القائمة على قرابة الاصلاب قد كيفت هذه العلاقة ووسمتها بمسما ، آية ذلك بروز القواعد الاجتماعية التي تنظم الصلات بين الذكور والإناث فيما يتصل بمسائل النكاح . ونحن نعلم أن كل مجتمع تضبطه تلك الصلات بماترسبه في العرف العام من شعائر تختص باختيار الشريك ذكراً أو أنثى ، وبعض هذه الشعائر داخلي يحرم على أفراد الجماعة الاضمار إلى جماعة أخرى ، حماية لخصائصها البيولوجية في مضمار التناحر على البقاء والاحتفاظ بالأصالح من الصفات الجثمانية والعقلية معاً . وبعضها الآخر خارجي يحرم على أفراد كل جماعة البناء بأجيال معينة من الأقرباء إبقاء على الأنساب وتقويةً للفرائز والرغبات ^(١) . فالاختيار أو الانتخاب محصور في هاتين الدائرتين لا يمكن أن يتعداهما إلا شذوذاً . وهو موكول في العادة إلى الذكر دون الأنثى ، فعليه أن يتخير أو ينتخب من قبيلته أو عشيرته أو حيه ، وأن يرغب عن أجيال بذاتها من ذوى قرياه . وكلما التفتت الجماعة بجماعة أخرى والتمست الاثنان أباً أبعد من أبيهما ، كان من اليسير على أفرادهما أن يصهر بعضهم إلى بعض . وليس معنى هذا أن الصهر محرم تحريماً باتاً بين كل الجماعات غير المرتبطة برباط النسب ، فكثيراً ما حدث زواج سيامي تأليفاً للقلوب المتباعدة ، وتسكيناً للخواطر الثائرة ، وإقراراً للسلم بين متخاصمين . زد على ذلك أن الحفل

(١) أ . وستمارك . الزواج ، ترجمة كتاب هذه السطور ص ١٦ - ١٩

الذى يقوم بوظيفة الاشهاد الاجتماعى ، يدل على ما للذكر من امتياز على الانثى ، فهو الذى يذهب فى أشياخ حيه خاطباً ، ويكون توجهه إلى الرجال القوامين على من يريد أن يبنى بها^(١) ، ولا تخلو خطبة النكاح من اعتزاز بالآباء والأجداد . كما أن بعض العادات الملايسة لهذا الحفل ، تشير بوجود آثار من عهد الزواج بالأسر أو الزواج بالشراء . والسبى والاسترقاق معروفان متداخلان فى تلك الجماعات التى تعيش على الغارة والقتال .

وإذن فروح الجماعة تسيطر على جميع تصرفاتها فى الداخل وفى الخارج ، وترسم لها البواعث والأهداف ، وتقيد سلوكها أفراداً وقبيلة ، وهذا يقربها فى التصنيف النفسى إلى الجيش النظامى المدرج فى القيادة على النظام الهرمى نفسه ، والمحتفظ فى تاريخه بأجناد يمتاز بها ويفاخر سائر الجيوش . وكل فرد فى مثل هذه الجماعة ، إنما هو صورة مصغرة لها يحس باحساس الجميع ، ويقوم من غير مقام الأخ بجميه ويهتم بكل ما يصدر عنه ، فالعمل الفردى يجر دائماً أبداً إلى عمل عام . ومن ثم كان كل واحد يصدر عن رقابة جماعية متميزة فى داخل ذاته وخارجها على السواء . وإذا اتفق له أن لقي أفراداً من غير قبيلته فانه لا يتعرف اليهم أو يهتم بالتعرف اليهم بالذاتية الخاصة لكل منهم ، وإنما يلتقى باله كاله إلى القبيلة التى ينتسبون اليها فيقبل عليهم أو ينفر منهم تبعاً للعلاقة القائمة بين قبيلته وقبيلتهم . وهكذا تفنى مسؤولية الفرد وتحل محلها المسؤولية العامة المشتركة . وتتحدد الخصومات الخارجية أو الداخلية وفقاً لهذه المسؤولية المشتركة وما يعتمدها من قوة أو ضعف . وروحها المعنوى من هذه الناحية أقوى من الجيش وأكثر تماسكاً لأن الأصرة التى تجمع بين الآحاد أدخل فى الطبيعية وأبعد عن الافتعال وألزم للحياة . وهذه الشخصية الجماعية تصب الأفراد فى قالبها صلباً ، فهم لا تفتج الشخصية الفردية

بل لا تحاول إنقاذها . وما تراه من امتياز بعض الآحاد وتبريزهم واحتلالهم مكان
الصدارة في الكيان الجماعي بأسره ، لا يعنى أنهم أفراد ذوو خصوصية ، وإنما يعنى
أنهم صور مجسمة من الآحاد العاديين ، وما أكسبهم التقدم أو التبريز ليس هو التفرد
بغير المؤلف ولكنه التفوق في القيام بعمل شائع يجاوز به قدرة الأوساط العاديين .
ومما يقطع بهذه المسؤولية المشتركة ما أثر عن القبائل بعامة من الخلع^(١) ،
فقد يعنى لهم أن يخلعوا أحد أفراد القبيلة لخروجه عن العرف العام الذى يعرض
حياة القبيلة أو كرامتها للخطر والامتهان فيقولون إنهم يخلعونه لكيلا يؤخذ بجبريته
أو جنابته . والمعنى المستفاد من هذا أنهم يبرئون الجماعة منه بحيث تصبح غير
مسئولة عنه مسئوليتها عن جميع الآحاد المنتسبين إليها . والعادات المتصلة بهذا التصرف
لا يمكن أن تتم إلا إذا استحكمت شرط العلنية لأنه حكم يشبه « الموت المدنى »
في مجتمع يقوم بهذه الآصرة العامة ولا يقوم بسواها ، وقد نبئنا أن الخلع إنما يكون
حيث التجمع ، ولا تقصد به تجمع الوحدة الجماعية فحسب ، ولكننا نقصد به تجمع
وحدات كثيرة في المواسم والأمواق ويكون بالأشهاد الواجب في المعاملات ، ويفقد
المحكوم عليه بها الحماية العامة المائلة « للجنسية » في مجتمعاتنا الوطنية ، وما يترتب
على ذلك من مزايا وحقوق وتعرض حياته للخطر ولا دية له إذا قتل . وتصرف
الوحدات الأخرى معه تبعاً لما بينها وبين قبيلته من حاف أو خصام ، فتكرهه أو تحميه
ويعرف الواحد منهم « بالخلع » — أى الخلو — وهو أصل المعنى الدائر الآن
على الألسنة والأقلام ، ولعل هذا التحول جاء عن بعض البواعث في الخلع ، كالجون
أو الفلوفى الشراب أو التهلك ، وهذا العرف المرعى يرفع مستوى الخلقية العامة في القبيلة
وبحرم الخيانة العظمى ويذود عن التماكك الواجب في هذه الجماعات التى لا يمكن
أن تعيش في بيئتها إلا متساندة متآزرة .

ولا يخرج على العصبية البطرقية أو القرابة الأبوية ما اعتفتته القبائل من الحلف^(١) فكثيراً ما ارتبطت القبائل به ، وهو عبارة عن ميثاق يتماهدون فيه أن يكونوا صفاً واحداً متسانداً ، ينفرون إلى القتال معاً ويحتملون الديات معاً ، يأخذون بثارات بعضهم بعضاً . ويؤلف هذا الحلف اتحاداً فيه ملامح من عصبية النسب ، وربما اعتمد على هذه العصبية في وجوده فبعث ما درس منها أو انتحلها تقوية للأصرة وتوسيعاً لدائرة المسؤولية الجماعية المشتركة ، وتكون صلة المرء بهذا الاتحاد كصلته بقبيلته ، يتمسب له ويدود عن كل امرئ فيه ، وقد تقوى هذه العصبية الجديدة حتى تدفع العصبية الأولى إلى ما يشبه الكون أو الاضرار في إخلاد الأجيال ، فاذا وهن الحلف لسبب من الأسباب عادت العصبية الأولى للظهور واختصمت الوحدات فيما بينها ، وقد تظل النفرة قائمة بين أجزاء الحلف الواحد ، شغلهم عنها خطر مشترك إلى حين ، فاذا انقضى ، انفرط الحلف ، أو بقي اسماً لاسلطان له ، ومن اليسير أن نميز في كثير من تلك الأحلاف ، النماذج الدوال على وحداتهم الأولى في التخلق والسلوك .

وتبدو روح الجمع هذه واضحة جليلة فيما عرف بالجوار^(٢) ، فقد كان من العرف المتبع أن يطلب امرؤ إلى آخر في غير قبيلته لسبب من الأسباب أن يجيره ، أي يحميه ويدفع عنه ما هو متعرض له من الخيف ، وليس يتم ذلك إلا على ملائمة الناس لما يترتب عليه من التبعات العامة ، ذلك لأن المستجير سيصبح بهذا الجوار ذمة في عنق القبيلة كلها ، تدفع عنه ما تدفعه عن أحادها ، والخفر بالجوار خيانة قومية تنكرها الجماعة وتنفّر من مرتكبيها ، وتعترف الوحدات الجماعية الأخرى بهذا الجوار ، لأن صاحبه المستمتع به قد اكتسب عصبية جديدة . وقد رسم المجتمع بما وضع من عرف أقوى سلطاناً من القانون الحديث في الاجراء والحكم والتنفيذ جميعاً ، ضوابط هذا

(١) م - ع . دروزه ، المصدر السابق ص ١٦٧

(٢) م - ع . دروزه ، المصدر السابق ص ١٧٤

الجوار . ولم يكن من اليسير على المجير ، أياً كانت مكانته من الصدارة أو الأمانة في قبيلته أن يأخذ على نفسه مسئولية الجوار ، إلا إذا أنس الكفاية في ذاته وفي الجماعة التي ينتسب إليها أو يقوم عليها .

ويدخل في هذا الباب أيضاً ، الولاء " ، وهو أن يلتحق أعرابي من قبيلة ما بيد في قبيلة أخرى وبطلب منه أن يكون وليه ، فإذا قبل أصبح وكأنه من ذوى رحمه وقرباه ودخل في عصبية جديدة ، وهذا الولاء كالجوار في الحقوق والتبعات ، ولكنه أقوى منه في وثوق الصلة بين المولى والجماعة ، وإن كان أقل منه درجة في العرف الاجتماعي ، ذلك لأن المولى كان أدنى مرتبة من الحر ، وإن لم يبلغ درجة الأرقاء . ونظام الموالى في العرف البدوي ، الذي كان معروفاً أيام الجاهلية وظل كذلك بين الأعراب بعد الاسلام ، وإن تعدلت صورته ببعض الشيء ، غير نظام الموالى الداخل في دائرة الرق الشائع في الجماعات الاسلامية المتحضرة . واعتماده على المسئولية الجماعية المشتركة ، جعله لا يتم هو الآخر إلا بالاشهاد العلني . وبذلك يتمتع المولى بالحماية العامة ويقوم بما يقوم به سائر الأحاد في عصبية الجديدة من القتال وطلب الثأر والغنيمة .

وكل هلالى صورة مصغرة من جماعته ، وكأنما صبّ الكل في قالب واحد إذا رأهم غير المنتسب لهم لم يستطع أن يفرق بين آحادهم . مثلهم في ذلك مثل أفراد الجيش الواحد في الوطن إذا استعرضوا تشابهوا زياً ومسحنة ، وأدت هذه الحياة التي تغلب عليها روح الجماعة بأن يتشابهوا كذلك في الخصائص العقلية والنفسية ، فهم متوجسون أبداً بختصمون مع الطبيعة ، لا يحلون في موضع حتى يلفظهم إلى موضع آخر . وتختصم وحدانهم بعضها مع بعض استشارة لكوامن المصيبات القديمة

من ناحية ، واختلافاً على الرياسة أو الغنيمة من ناحية أخرى ، ويختصمون مع غيرهم من الجماعات التي يلومون بها أو يمررون عليها لا يستأنسون الا بذواتهم ، وكل من سواه عدو لهم ، عليهم أن يبدأوه بالشر قبل أن يبدأهم ، واعتمادهم في البقاء على الغنيمة يجعل صفة الاعتداء من أخص صفاتهم وألزم خلائقهم . وإذا كانت الجماعة كما رأينا تصدر عن غريزة الأبوة في أعمالها واتجاهاتها ، فانها تصدر كذلك عن غريزة المقاتلة دفاعاً عن الذاتية الجماعية وطلباً للغلب في آن واحد ^(١) . وهذه الجماعات الهلالية المبنيّة على عصبية الدم والنزاعة الى التآزر بين أحمادها لما يكتنفها من الخطر الشاخص في الطبيعة وفي الناس — كما قلنا — يشتد وعيها لروح الجماعة وتتجسم فيها غريزة المقاتلة وتأخذ مكانها في الصف الأول من المقومات النفسية العامة ، وتعمل على الموازنة بين تلك الجماعات في خصامها وتحالفها من جانب ، وبين البيئة المادية ذات الطاقة المحدودة في الانتاج من جانب آخر ، ولستنا في حاجة إلى أن نلقى بالنسبة إلى ما يحتفل به علماء النفس الجماعي من أن ظاهرة الرياسة في القبيلة ، إنما هي كذلك وليدة غريزة المقاتلة احتفاظاً بالسمات البيولوجية الغالبة فيها وإن بقيت كذلك آثار تصاحب انتقال الرياسة أو الامارة أو المشيخة من فرد إلى فرد آخر في الوحدة الصغيرة أو الحلف العام . ومما لا شك فيه أن المفردات الدائرة على أسنة هؤلاء الأعراب بعضها متصل بالقتال استنفاراً وإغارة واعتصاماً ، كما أن الصيغ المتعددة المتصلة به تدل على ما لغريزة المقاتلة من الشأن الكبير في حياتهم . وهم كلما أصابهم مكروه اعتمدوا على روح الجماعة مما نجده في استغاثاتهم ، وأغلب الظن أن لام الاستغاثة بقية من الحكمة الدالة على القدم في ذاتها ، وعلى العصبية البطرقية في إضافتها إلى الأب المباشر في القبيلة الخاصة أو غير المباشر في الحلف العام .

وكان من الطبيعي أن تحتفل الجماعة الهلالية بأنعامها ، فهي لا تستطيع أن تستغنى عنها في جميع التصارييف ، وما نجد في تعبير الأستاذ « مايرز » غلوّاً أو إمراً ، عندما قال إن هؤلاء « الزعاة » كانوا بمثابة الطفيليين على أنعامهم ^(١) وقد دخلوا طور استئناس الحيوان وتأليفه والتدخل الصناعي في توليده وتكثيره والاهتمام بالأنواع الأصلية منه . وهو الذي رسم لهم الاجتماع الموسمى للكلأ . وقد طبخوا على حيوانهم ما ألفوه في مجتمعتهم من المصبية الأبوية وأفادوا من القواعد البيولوجية في الاحتفاظ بسلامة أنسابه وبخاصة فيما يتصل بالابل والخيول ، والثانية أهم عند الهلالية من الأولى لأنها كما يذهب إلى ذلك « مايرز » ، هي التي نقلت هذه الجماعات البدائية من طور إلى طور تعينها على الاغارة والنجاء وتصحبها حينما تكون ، حتى أصبحت هذه العلاقة الحيوية بين الفرسان والخيول أدنى إلى القرابة ، فيها من التعاطف والحب ما بين الأقرباء . ونمايز الخيل عندهم كنمايز آحادهم بالأصالة في النسب ومجازة القدرة في الأوساط ، وقد اشتهر النجديون بخيلهم ، واختصت سليم بالقبريز في هذا المضمار ودونت الكتب أسماء كثير من الخيل المشهورة « كالأحزم » وكان عند نبيشة ابن حبيب السلمي ذاع صيته يوم « الكديد » وسجل اسمه في الشعر . و « الأزور » وكان عند عبد الله بن حازم السلمي ، ولا يقل شهرة عن سابقه . و « الأعوج الأصغر » وقد ذكر أنه كان عند بني هلال بن عامر ولم يعين صاحبه على التخصيص ، ولعله سمى باسم « أعوج الأكبر » أشهر خيول العرب وأعظمها ذكراً على الإطلاق . ولا يفوتنا دلالة التسمية في الخيل على المسكنة والاعزاز ، . . ولا تسويها وتعليقها إيراداً لها وتعريفاً ، كيلا تختلط بغيرها . وقد بلغ من وثوق الصلة بين الخيل وأصحابها ، أن الفارس منهم كثيراً ما كان يعرف بفرسه لا بقسماته وزيه .

واحتفلت الجماعات الهلالية بأساحتها لما تتصف به من النزعة الحربية ، ولكن

هذه الأسلحة كانت من النوع الخفيف الذي يتلاءم مع طبيعة حياتهم المتنقلة أبدأ والمعتمدة على امتطاء صهوات الخيول وظهور الإبل . وأظهر هذه الأسلحة « السيف » في الدفاع عن الذات والمبارزة والقتال عن قرب « والرمح » للكر واللاغرة والرمي عن بعد وكذلك « السهم » . وكان تدريبهم على أعمال الفروسية واستجلاب أسلحتهم من خارج جماعاتهم بالاغتنام أو الشراء ، يتطلب من كل فارس تدريباً بسلح معين ، اختبار صلاحيته وتعود عليه في الكر والفر أن يحافظ عليه بحفاظته على حياته ، وأن يصونه من التلف ، وأن يتمهده بالصقل والإصلاح حيناً بعد حين ، وكانوا يتصورون هذه الأسلحة وكأنها كائنات تفيض بالحياة ، سكبوا عليها من نفوسهم شعوراً ووعياً ووصفوها بالتميز ومعرفة العدو والاقدام والحماسة ، وما إلى ذلك من أوصاف للفرسان أنفسهم^(١) .

وكثيراً ما كانت تتحول الوقائع المادية بين الهلالية وغيرهم من الجماعات المعادية لهم إلى ما يسمى في عرفنا الحديث « بالحرب الباردة » وينهض بها غالباً القادرون على التفنن في القول ، كأن يتبارز شاعران بمبارزة الفرسان ، ويعتز كل منهما بقبيلته ونسبه وأيامه ويهجو عدوه وتكون المنافرة أو المناقضة ، وقد تؤدي هذه أو تلك إذا أفلت الزمام ، إلى يوم مشهود بين الجمعين . وقد تستمر فتصاحب القتال المائل ولا تنقطع بانقطاعه .

وتتسم الجماعة الهلالية بسمه أخرى قد قويت فيها واستقرت منها في مكان الفرائز المتصلة بالأبوة المحافظة على النوع ، أو المقاتلة المحافظة على الذات . ونعني بها الهجرة ، وقد رأينا أنهم كانوا يلتمسون الغيث انتجاعاً للكلاً في مواسمه ويدورون حيث دار فأدى ذلك بهم إلى اعتياد النقلة المستمرة . فالجماعة كلها متأهبة أبداً

للرحيل كلما ظهرت بوادر الجذب أو انقطاع الغيث لا يتخلف عنها أحد من الناس أو الأنعام ، لأن تخلفه معناه موته ، ولا تقلب الجماعة أو تهريب لأنها إن فعلت تعرضت للهلاك . فتويت بذلك روح الجماعة واشتد سلطانها على جميع الأحاد المنتمين إليها . وتحدثت البيوت وخفت مئذنتها في الحبل والبنا جيماً ، وعرف كل امرئ عمله إذا دعا الداعي إلى الظعن والانتجاع . وانقسام الجماعة الكبيرة أثناء الرحلة ، كاتقسامها أثناء الإقامة إلى عشائر وأحياء قوامها القرابة الأبوية . وهذا الانقسام هو الذي ينظم جميع الشئون المتصلة بالرحلة من رياسات تتدرج في إصدار الأوامر والنواهي وتلقيها إلى الحراسة وتنظيم وسائلها وأوقاتها ، وتوزيع المئونة بين آحادها ، إلى ترتيب الركب بين القادرين على الدفاع والاغارة ، وغير القادرين عليهما من الشيوخ والنساء والأطفال ، ومكان الأنعام والمتاع . وينبغي أن نلاحظ أن الهجرة الهلالية أو هجرة الأعراب بصفة عامة إجماعية ، وهي تختلف بذلك عن الهجرات الأخرى التي يقوم بها العدد الزائد من السكان عندما يفقد التوازن بين التوالد والانقاج ، كما أنها تختلف عن التوسع يقوم به ممثلون لجماعة من الجماعات . وأدى هذا إلى تأصل حب المنقلة في النفوس ، فما من هلال يطيق أن يقيم حياته في موضع واحد ولو أكره على ذلك إكراها .

ورسبت هذه الحياة غير المستقرة في نفوسهم أشتاتاً من الأحاسيس ، فهم يكادون يتنبأون بالخطر الدافع إلى الانتقال قبل وقوعه ، مثل الطير يتنبأ بالاعصار والسيول ، إلى بصر بالمواضع المجاورة لهم وما يعتورها من تغير . وصلة هذا التغير بنجوعهم وأثره في تصاريقهم . كما أنهم لم ينوا أبداً عن العمل على كشف النجوع الملائمة لهم . وإذا مسموا بمنازل أكرم من منازلهم رادوها ، وتجسسوا أخبارها ، وتعرفوا إلى أماكن القوة والضعف فيها ، حتى إذا سنحت الفرصة اهتبلوها وأغاروا عليها وقتلوا أهلها وأرغموهم على استضافتهم وأنعامهم وتلبثوا بين ظهرانيهم أمداً

إلى أن يأتيهم باعث جديد على التحول ، فلما أن يعودوا إلى منازلهم الأولى إذا عاودها الغيث ، وإما أن يولوا وجوههم شطر موضع آخر إذا بعدت الشقة وظال الطريق .

ولما اتسعت الجماعة الهلالية وتمددت أقسامها اصطنعت وسائل غير الكلام المأخوذ للتفاهم المتصل بالشئون العامة ، وبخاصة القتال والهجرة . وأبرز هذه الوسائل التطويل المتجاوبة ، فقد اصطالحوا بعدد الدقات عليها ونوع هذه الدقات على مختلف التعابير الجماعية من الدعوة إلى اجتماع ، أو الانذار بغارة ، أو الحث على قتال ، أو الأعداد للهجرة وانتقال .

وتنتقل التجارب والمعارف في الجماعات الهلالية المتنقلة المحاربة هذه بين الأجيال والأجيال بوسيلتين : الأولى : التدريب المباشر وذلك فيما يتصل بالشئون العملية كالفرسية واستعمال السلاح والمدافع والاغارة والتأهب للرحيل . والثانية ، التلقين ، وهو يعتمد على الذاكرة لانعدام الكتاتيب أو ندرتهم . ومجموع هذه المعارف والتجارب هو ما نستطيع أن نسميه بالتراث وهو الذي يحافظ على خصائص الجماعة ومقوماتها العقائدية والشعورية ، ويحتزن أمجادها وأيامها المشهودة التي تتغنى بها تقوية الروح المعنوية الجماعية . ولما كانت الذاكرة لا تستطيع الإبقاء على كل كلام ليست له صفة بيانية تميزه ، وكان السماع هو الحاسة التي تتلقى هذا الكلام المتصود به إلى التذكر والحفظ ، فقد أصبح من الضروري أن يكون هذا التراث مجهوراً له جرس ورنين ، فهو إما مجموعة من الوصايا المتفرقة المعتمدة على السجع والمقابلة وما إليهما وإما مجموعة من الأشعار المنظومة المقفاة تتلاءم في الاسترسال والتقطيع والتنغيم ، وحاجات الإقامة إلى السمر والافادة وضرورات السفر على ظهور الابل وصهوات الجياد .

واتصال الجماعات الهلالية بغيرها من الجماعات اتصال حلف ومؤاخاء ، أو اتصال

خصوصية ومعاداة . يقتضينا أن ننظر في الوسائل التي اصطنتها للإبانة عن ذاتيتها وتمييزها عن غيرها . وليس في اللغة العربية كلمة تطابق مطابقة كاملة ، الكلمة الأوربية Symbol في دلالتها على جمع معين ، أو طبقة اجتماعية معينة ، أو حرفة معينة وما إلى هذا بسبيل . وترجمة هذه العبارة « بالرمز » هنا لا تصيب الغرض المقصود . ذلك لأن الرمز والكتابة وأصراهما ، إنما تقصدان إلى التعبير عن معنى مقنع . ولعل كلمة « شعار » هي أقرب الكلمات إلى المعنى المراد . ولا بد لهذا النظر من استقراء التاريخ العربى العام ، فهو يهدينا أولاً إلى أن النبی صلوات الله عليه ، اتخذ اللواء في مغازيه كما كان الحال قبله عند العرب ^(١) . وكانت شارة المغيرة هي اللون يتعارف به ولا يدل على أى معنى آخر ، فقد ذكر أن المسلمين استعملوا في غزواتهم الأولى البياض . ثم نوعوا وأضافوا إليه السواد تمييزاً للأشخاص ذوى الخطر . ولكن استعمال الأول أكثر ويقول « فون كرامر » ^(٢) : « يظهر أن محمداً استعار العقاب (النسر) الرومانى لواء لجيوشه » ويظهر أن هذا القول بالنقل عن الرومان فيه مبالغة دفع إليها الاستقراء الناقص للروايات والأخبار .

ولم يرد في كتب التواريخ ما يشير إلى الألوان الخاصة بمختلف القبائل والأحلاف . ولكن مما لا شك فيه أن الاحتفال برفع الألوية وعقدها للإمارة في الجمع ، لا يخرج عن العصبية البطرقية التي أشرنا إليها . من ذلك ما أورده أبو حنيفة الدينورى من أن علياً رضى الله عنه « عقد لقيس وعبس وذبيان راية وولى عليهم سعد بن مسعود ابن عمرو الثقفى ^(٣) » . واستمر المدلول اللوئى بعد ذلك ، فاتخذ الأمويون اللون

(١) أمين الخولى : الجندية في الإسلام ، ص ٤٥

(٢) Culturgesch des Orients ، فيما ١٨٧٥ — ١٨٧٧ ، ج ١ ص ٨١

(٣) ص ١٤٨

الأبيض في رواية^(١) والأخضر في رواية أخرى ضعيفة^(٢). كما اتخذ العباسيون اللون الأسود في الأولوية والطرز والثياب . غير أنهم توسعوا في مدلول اللون ، ونجاوزوا به مجرد التمييز بين المجموع ، إلى تنويع الواجبات الملقاة على عواتق الأصحاء . أما الفرق والأحزاب والقبائل ، فقد كانت ألويتها تختلف باختلاف الألوان ، كما تختلف باختلاف ما يكتب عليها . ويعطينا الطبرى صورة للواء على بن محمد صاحب ثورة الزنج قال إنه « أتى بحريرة . . . ليتخذها لواء فكتب فيها بحمرة وخضرة : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأهوالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله . . . » إلى آخر الآية . وكتب اسمه واسم أبيه^(٣) . ولعل أهم ما صادفنا من النصوص القريبة من العهد الذى ندرسه ما روى عن سلطان تونس وهو « أن له علماً أبيض يسمى العلم المنصور يحمل معه فى المواكب . . . وأن الأعلام التى تحمل معه فى المواكب سبعة أعلام . الأوسط أبيض وإلى جانبه آخر وأصفر وأخضر . . . وأن ذلك غير أعلام القبائل التى تسير معه فلكل قبيلة علم يمتاز به بما عليه من الكتابة . والكتابة مثل لا إله إلا الله . أو الملك لله . وما أشبه ذلك . . . »^(٤) وهذا النص قاطع فى أن القبائل كانت تتخذ الأولوية والأعلام . وأنها لما تكثرت وضاعت الألوان عن تمييزها أصبحت تميز بما يكتب على هذه الأعلام . أما اللون الذى اصطنعتة الهلالية بخاصة ، أو القيسية بعامة ، والعبارة التى آثرها ، فلم نظفر بها فيما بين أيدينا من تصانيف . وكان المظنون أن هذه القبائل اتخذت الهلال شعاراً لها ، فقد كانت العشائر والبطون تجتمع عليه . وقد رأينا فى الباب الأول أن الصفة الطوطمية لهذه النسبة مفقودة أو تكاد . ولا يزال الباحثون فى حاجة إلى تبين الصلة بين الاسم والمسمى

(١) أمين الخولى : المصدر السابق ص ٥٤

(٢) التلقشندي : صبح الأعشى ، ج ٣ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥

(٣) الطبرى : ج ٣ ص ١٧٤٨

(٤) التلقشندي : المصدر السابق ج ٣ ص ١٤٢ و ١٤٣

و بين استعماله علماً على الفرد أو القبيل بين القيسية وغيرهم من العرب ، ثم بين أولئك ومن سبقوهم من البابليين . بل ومجاوزه هذا كله إلى تتبع عبادة القمر في العالم القديم بأسره وليس هناك خطأ أشيع من القول بأن الهلال هو شعار الاسلام . ومن العجيب أن كثيراً من الكتاب المبرزين يقعون فيه . فالحق أن الهلال قد استعمل قبل ظهور الدولة العثمانية حلية في الآثار . يقول الكاتبين « كيزويل »^(١) : « نرى رسم الهلال منتشراً في الزخارف الفسيفسائية بقبة الصخرة (من نهاية القرن الأول الهجري) بين رسوم الخيل . ويذكر رسمه فيها برسوم الهلال في العصر الساساني . ومن الغريب أننا نجد في قبة الصخرة (قبل أن يتخذ الاسلام شعاراً بفترة طويلة) في المواضع التي كان المسيحيون يستعملون فيها رسم الصليب عادة مثل أعلى القبة وأركان العقود وغيرها والواقع أن رسم الهلال كان يستخدم في الزخارف الكلاسيكية ثم هجره المسيحيون إلى رسم الصليب ولكن الساسانيين أقبلوا عليه بعد ذلك كما يتجلى من رسوم ملابس النساء في نقش طاق بستان الساساني . »

ولعل أول ما ورد من ظهور الأعلام في الرايات الاسلامية ما ذكر من وضع الفاطميين الهلال على الرماح ...^(٢) ومن المفيد أن نورد مثالا لذلك ، قال القلقشندي وهو يصف أعلام الفاطميين « ... وأعلامها اللواءان المعروفان بلواءي الحمد وهما ربحان طويلان ملبسان بأنايب من ذهب إلى حد أسنمتها وبأعلامها رايتان من الحرير الأبيض المرقوم بالذهب ملفوفتان على الرمحين غير منشورتين يخرجان لخروج المظلة إلى أميرين معدين لحملها ودونهما ربحان برؤوسهما أهلة من ذهب صامت في كل واحد منهما سبع من ديباج أحمر وأصفر وفي فمه طارة مستديرة يدخل فيها الرمح فيفتحان فيظهر شكلهما يحملهما فارسان من صبيان الخصاص

(١) Early Muslim Architecture : K. A. C. Creswell ج ١ ص ١٢٥ و ١٩٦

(٢) أمين الحولي : المصدر السابق ص ٥٧

ووراءهما رايات لطاف ملونة من الحرير المرقوم ومكتوب عليها (نصر من الله وفتح قريب) طول كل راية منها ذراعان في عرض ذراع ونصف في كل واحدة ثلاثة طرازات على رماح من القنا عدتها أبدا إحدى وعشرين راية يحملها أحد وعشرين فارسا من صبيان الخليفة وحاملها أبدا راجب بغله ^(١) » وينذهب بعض العلماء إلى أن الموحدين في شمال أفريقيا اتخذوا الهلال شعاراً لهم على الألوية ^(٢) . بيد أن هذه الأقوال لا تقطع باستعمال الهلال وحده شارة على دولة أو قبيلة . ولم يرد عن الهلالية أنهم أخذوا به في ألويتهم، ولو فعلوا لما أغضت كتب التاريخ عن ذكره . ثم إن اتخاذ الفاطميين الهلال كان أدنى إلى الخلبة أو الشعار الثانوى . وقد حاربوا الهلالية أول الأمر . وغير معقول أن يكون الهلالية قد اصطنعوا الهلال بعد أن تحالفوا مع الفاطميين إذ لم يبق على ذلك داليل ما ، كما أن اتخاذ الموحدين للهلال يقطع بأن الهلالية لم يميزوا أنفسهم به وهم الذين حاربهم الموحدون . وليس يعقل أن يجتمع خصمان متحاربان على شعار واحد ^(٣) .

(١) التلغندي : المصدر السابق ج ٣ ص ٤٧٣ ، ٤٧٤

(٢) Hist. de L'Afrique: F. Moretier باريس ١٨٨٨ ، ١٨٩٠ ، ج ٢ ص ١٠٠

(٣) يستبعد صاحب كتاب « الجندي في الاسلام » أن يكون العثمانيون قد نقلوا استعمال الهلال شعاراً لهم عند البوزقطين فهو يقول « . . . وبيد أن يتخذ الأتراك المتسكون بمجسبتهم ودينهم جد التمسك شعار دولة تحالفهم جنسا ودينا بل انها مغاربة ومستعبدة . . . هذا وشعار البيزنطيين الصليب منذ عهد قسطنطين مؤسس القسطنطينية . . . » وربما أراد أن يخلص من ذلك إلى لفت النظر إلى ناحية إسلامية تبس الأتراك العثمانيون منها هلالهم ولا يكفي التفريق بين الغالب والمغلوب دليلا على عدم اقتفاء الأول أثر الثانى . والاسترسال في هذه النقطة يخرجنا عن موضوعنا والتفسير المتواتر هو أن الآلهة « هيرا » وكانت تسمى قبل ذلك أبوة اتخذت معبداً في الموقع الذى شغلته مدينة بوزنطة . وقيل إن التى شادته هى ابنتها كيروايسه Kero-easa أى المقرنة . وهذا العلم الدال عليها أصل الهلال في الشكل والرسم جميعا . وساعد القرن الذهبى في مشابهته الهلال على اتخاذه شعاراً على المدينة ، ثم انتشر الأخذ به طوال العصور القديمة والوسطى حتى إذا جاء العثمانيون لم يروا بأساً من استعماله ولا بأس عليهم في ذلك فقد تعربت شارات اليونان إلى الرومان والفرس إلى العرب وهكذا . . . للتوسع أنظر The evil eye: F. T. Elworthy

وإذا انتقلنا إلى الزى فأننا نجد أن الأعراب جميعاً كانوا سواسية في لبس المحيط ، وربما ألقوا رداء على ظهورهم وانزروا يزار^(١) وهم يتفاوتون في ذلك بتفاوت المراتب الاجتماعية لا بتفاوت العشائر والقبائل ، وكانت الهائم لباس الرأس المؤلف عندهم . ولها عندهم أسماء شتى ، وما ندرى أهذه الأسماء مترادفة أو متنوعة . وكان من عادة الفرسان في المواسم والأسواق أن يتقنعوا حتى لا يعرفهم الناس .

وكان بعض السادات منهم يتخذون علامة خاصة بهم تميزهم في الجوع والمواسم . بيد أن هذه العلامة كانت شخصية وليست قومية أو قبلية . وكانت الهائم تتفاوت في الحجم تبعاً لمقام صاحبها في جماعته . ويستخلص مما رواه القلقشندي^(٢) . أن الأشياخ والعامة كانوا على زى واحد لا يمتاز بعضهم على بعض إلا « بشيء واحد لا يكاد يظهر ولا يبين وهو صغر الهائم وضيق القماش » واتخاذ اللون في الهائم كان أقل شيوعاً منه في الأولوية ، فكثيراً ما كان ينسحب الشعار اللوني من اللواء إلى الأزياء فيصطنع السواد للدلالة على أن الدولة قد سارت إلى العباسيين وهكذا ، كما فعل المعز بن باديس . والاستئثار بالخضرة في العمامة إنما قصد به إلى التشریف بالقول بأن صاحبها من نسل النبي صلى الله عليه وسلم . أما أن القبيلة كلها ، هلالية أو غير هلالية ، قد اتخذت لوناً معيناً في العمامة أو ما دونها فلم يرد فيه نص يؤيده أو ينكره .

وإذن فقد كان الهلالية يتعارفون فيما بينهم ويعرفهم غيرهم بالصورة العامة والجمع الحاشد والمغايرة المطلقة للسكان المستقرين وبما كانوا يأتونه من الفعال التي تبررها شريعة البدو ، وتراها شرائع المدينة سرقة أو اغتيالاً أو تخريباً . ولسنا نظن أن هناك ما يعبر عن خصوصيتهم بين سائر الأقوام ، إلا ما أثر عنهم من قول أو فعل تلخصه ملحمتهم المشهورة في العالم العربي بأسره . وهي التي نحاول جاهدين أن نعرض لها بالدرس والتحليل .

(١) الألويسي : المصدر السابق ج ٣ ص ٤٠٦

(٢) القلقشندي : المصدر السابق ج ١ ص ١٤٢ ، ١٤٣

الكتاب الثاني

الهلالية في الأدب الشعبي

الباب الأول

السيرة الهلالية

عندما شرعنا في دراسة هذه السيرة بأقسامها وأجزائها وتتبنا شواردها المتناثرة ، كان من واجبنا أن نرد إليها ما تفرق عنها من عناصر أخذت تنمو بمفردها حتى استوت عملا فنيا قائما برأسه أو يكاد ، يتحدث عن فرد واحد من أفرادها أو جيل واحد من أجيالها أو فترة واحدة من الفترات التي استغرقتها أو منزل واحد من المنازل التي انتشرت فيها . وكان من الضروري كذلك أن نخرج من ساحتها ما علق بها من أوشاب غريبة عنها ، وما امتزج فيها من أحاديث لا شأن لها بها ، وأن نخلصها قدر طاقتنا من تلفيقات المنشدين وإطالات النساخ واستطرادات المتعالمين ، ولم يكن الممول في هذا كله على المخطوط أو المطبوع وحدها ^(١) . فان ذلك لا يغني الباحث شيئا ، ولعله يوعر طريقه ويضاعف الصعاب أمامه ويطمس معالم الوحدة الواجبة في كل عمل كامل أو متكامل . ومن ثم عكفت على الكلمة المكتوبة والمفوخة ^(٢) على السواء ، واستخرجت ما وسعتني الطاقة ، انخطوط الأساسية البارزة لهذه السيرة الطويلة .

ولكن كيف السبيل إلى تقسيمها ؟ ... لقد ألف المنشدون أن يجعلوها دواوين مستقلة وما زالوا بها يضيفون ويحذفون حتى أقعدوها ما ينبغي لها من التناسب

(١) انظر بيانها في تاريخ السيرة في الباب الثاني من هذا الكتاب .

(٢) قام ذلك على الاتصال الشخصي بين كاتب هذه السطور وغيره وعمدة المشتغلين بانشاد

هذه السيرة في أيامنا .

فيما بينها من ناحية ، ومن التتابع الذي يقتضيه تسلسل الأحداث من ناحية أخرى .
ودرج النقلة والناسخون وتبعهم للطابعون على تقطيعها إلى أجزاء دون احتفال
بترتيب زمانى أو مكاني ، أو ضرورة من ضرورات السر والانشاد . وأغلب الظن
أن مقياسهم إنما كان عدد الكلمات أو الصفحات ، ويذهب كثير من الباحثين
إلى أن هذه السيرة يمكن أن تندرج في ثلاث حلقات . وكان أساس التقسيم مكانياً ،
فقد جملوا الحلقة الأولى تتصل بنشأتهم واستيطانهم بلاد السرو وعباده . والحلقة
الثانية تتحدث عن نقلهم إلى نجد وما كان لهم فيها من مشاهد وأيام . والحلقة
الثالثة تستوعب تغريدتهم وانتصاراتهم على زنانه وفتوحاتهم للأمصار والقلاع ^(١) .

أما نحن فرأينا أن نعدل في هذا التقسيم ، لأننا نؤثر الأساس الجماعي .
ومن ثم قسمنا السيرة على الأجيال التي قامت بأحداثها فصع عندنا ثلاثة أجيال .

الجيل الأول

ويبدأ الحديث عن هذا الجيل من العرب بجدهم الأعلى الذي تفرعوا عنه قبائل
وبطوناً تتحالف حيناً وتختصم أحياناً ، وهو « هلال بن عامر » . وكان لا بد للمنشئين
لهذه السيرة من إيجاد علاقة قوية بين هذا الجد الأعلى وبين النبي صلى الله عليه
وسلم . فزعموا أنه وفد عليه فيمن وفد من أمراء القبائل وزعماء العشائر وبايعه
هو وقومه وأبلى في نصرته الاسلام البلاء الحسن فأسكنه النبي وادى العباس .
وكان كغيره من الأشياخ فارساً قوياً عارفاً بركوب الخيل وأساليب الكر والفر ، وهو
إلى هذا جواد مسباح . وقد أنجب ولماً أسماه « المنذر » نشأ كأيبه مقداماً شجاعاً
ويرز في الغارة وأكثر من الغنيمة وترك أباه واستقل بنفسه وتعرف على الأيام

(١) دائرة المعارف الاسلامية مادة « هلال » ؛ الدكتور فؤاد حسين ، قصصنا الشيعي
ص ٦٩ وما بعدها .

بأمير يدعى « مهنبا » وبنى بابنته « هذباء » وأقام معها أعواماً لم يرزق فيها ببن . ولم يشأ أن يظل أبتر لا ولد له ، فولى وجهه شطر بلاد « السرو وعباده » وتقرب الى الملك الصالح الذى أنكحه ابنته « عذباء » . ومن عجب أن هؤلاء المنشئين يجمعون بين الزوجتين عندما يريدون الانتقال خطوة أخرى فى شجرة النسب ، فيروون أنهما أنجبتا فى ليلة واحدة ، فجاءت هذباء « بجابر » وعذباء « بجبير » وكان بين الاثنين بعد هذه التسوية فى الانجاب ، ما يكون بين الضرتين تريد كل منهما الرجل لها ولا بنها وحدهما . وما زال الخلاف يدب بينهما حتى نفذ صبر الزوج فأثر الأولى على الثانية التى سرحها ، ولم تبتداً من النقلة الى نجد .

بيد أن هذه الوحدة فى الأب والجد ، وهذه التسوية فى الشعب لم تمنع الاثنينية من الظهور ، فقد كانت بوادرها تتجلى فيما بين الزوجتين من شحنة . وحسبنا أن تتبع فى هذا المقام شجرة النسب لهذين الابنين المولودين فى يوم واحد لتبين أصلاً من أصول الفرقة والانقسام ، لا سبباً من أسباب التحالف والوئام . ذلك لأن المنشئين كانوا يصدرون عن إدراك لما بين المصبيتين من إحن وحقد . ولو شاءوا غير ذلك لجعلوا الابنين توأمين من أم واحدة ، فمن ولد « جابر » بن هذباء غامر وقامر وهشام وحازم . ومن نسلهم سرحان ورزق . أما « جبير » بن عذباء فمن ولده حنظل والنعمان ورياح . ومن نسل رياح غانم . وتبع هذا الشعب فى المصيبة ، شعب آخر يماثله فى الاقليمية . فقد استقر ابناء « هذباء » فى بلاد السرو وعباده ونزل أولاد « عذباء » أرض نجد . وكان أولئك وهؤلاء أمراء مملكين على عشارهم وديارهم .

ومن الخبير أن نعرف هنا أن الأمير رزق هو ابن نائل ، وأن نائلاً هذا هو عم سرحان . وأراد المنشئون أن يحسموا لهفة العربى على الولد فذكروا أن رزقاً تزوج

إلى عشر نساء ولم يكن يجمع بطبيعة الحال إلا بين أربع منهن فقط ، كما يقضى بذلك الشرع الخفيف . ومما آله وحز في نفسه أنه أنجب من زوجاته العشر ابنتين هما « شيخة » و « أتيمة » . وكما أنت إحدى نسائه بصبي ولدته مشوها لا يده له ولا رجل . وقبيل هذا الحادث غير السعيد تزوج الأمير رزق زوجته الحادية عشرة . وهي خضراء « خضرة » ابنة شريف مكة ، ومن ثم عرفت بالشريفة وأثلج صدره ما رآه من أمارات الحمل عليها . إذ كان يتوقع أن تأتي له بعلام سرى يجمع الشرف الهاشمي إلى الدم الهلالي . فبعث إلى الأمير غانم رأس بنى زغبة يدعوهم ورجاله ليشاركوه الحفل بولادة ابنه من بنات الهواشم الأشراف فاستجابوا لدعوته وأصبحوا ضيفائه ينتظرون وإياه الحادث السعيد . واتفق للسيدة خضرة أن تخرج مع الأميرة « شمه » إحدى زوجات سرحان في جمع من العقائل فرأت طائراً أسود يتقضم على مجموع من الطير مختلف الألوان والأنواع فيغلب عليه ويقتل الجانب الأكبر منه . فأعجبت به ورفعت وجهها إلى السماء تدعو الله أن يريها غلاماً على شاكلة ولو كان قاحم اللون . واستجاب الله لها . . . وغضب الأمير رزق ولم يكن يصدق أن الغلام ولده ، ولكنه أبقى زوجته لسكفه بها وأبى على نفسه أن يرى الغلام بعينه ، واكتفى بما سمع من المرأة التي أبلغته النبأ وحال بين الجميع وبين رؤيته إلى أن جاء اليوم السابع ، فمدَّ السباط وأحضر الغلام إلى الضيوف كما تقضى بذلك العادة المتبعة تحمله جارية على محمل من الفضة وتغطيه غلالة لا تبين منه شيئاً . وألقى السادة عليه « النقوط » من ذهب وفضة ، ورفع أحدهم الغلالة فهاه أن يرى الغلام أسود قاحماً . وكان الأمير رزق أثناء هذا كله عند باب خيمته ، فلما دخل أشار عليه معظم أصحابه أن يخلى بينه وبين زوجته هذه وشككوه في خلقها وأعلنوا أن إبقاءه عليها يجبر العار عليه وعلى قومه جميعاً فأذعن كارهاً وأرسلها وابنها إلى أيها في مكة .

ورأت « خضرة » أن تنزل وادياً في الطريق وألا تعود إلى أبيها متجهة في عرضها حتى لقيها الأمير « فضل بن بيسم » رأس قبيلة الزحلان وعرف خبرها واحترمها وأكرم وفادتها وطلب إلى زوجه أن تتلقاها ، وتبنى ولدها ونشأه مع ابنه « منعم ونعيم » . ولكن بركات — وقد أصبح هذا اسمه — برز أقرانه في القوة والشجاعة وقد اتفق له أن بطش بالفتية المنتسب لتعليمه ولداته لأنه كان يجنح إلى الفس . واستطال الصبي على أبناء المكتب الذي يتعلم فيه ، فما كان من « أبيه » إلا أن استقدم الفتيه ليعلمه في البيت ، حتى إذا بلغ الحادية عشرة من عمره كان قد ثقف معارف الدين والدنيا مما كان يدرس في جزيرة العرب بما فيها من علوم اللسان العربي وغير العربي والرياضيات والتنجيم والسحر والكيمياء . وتحوّل بركات إلى ضرب آخر من المعارف لعله أشد لزوماً لفرسان ذلك العصر ، فقد استجاب لإشارة معلمه وطلب إلى « أبيه » أن يهدي إليه جواداً ليتدرب به على الفروسية وحمل السلاح .

ومهدت السيرة لعود الابن إلى أبيه ، فقالت إن « بركات » عندما أراد أن يطلب إلى الأمير فضل بن بيسم الجواد وحياء بتحية الصباح ، رد عليه بما يريب في بنوته له وإن كان يقصد إعزازه وإكرامه ، فانكفاً الفتي إلى أمه يسألها جليلة خبره فزعمت أن الأمير فضل عمه وأن أباه قد قتل على يد هلالى يدعى الأمير رزق ابن تايل^(١) . فأنار ذلك حفيظته وصم ليأخذن بالنار وليقتلن هذا الأمير . ولم يكن يدور في خلده أنه أبوه في الحقيقة ووهبه الأمير فضل خير جواده . وعلمه الفروسية والطراد والكر والفر وما إلى هذا من فنون الحرب . وسرعان ما برز في الركوب حتى حسده أبناء القبيلة التي يعيش في كنفها وتفوق على الجميع في لعبة « البرجاس » وهزم المغيرين من قبيلة « تيدمه » وقتل أميرهم عصمران بن داغر ، ونحن نلتخب

(١) ترجم Lane مقالاتها الشعرية إلى اللغة الإنجليزية شعراً : E. W Lane : An account of the

من الحوادث الكثيرة التي أوردتها السيرة حادثة واحدة لما فيها من دلالة . . .
وهي أن المهزمين عملوا بمشورة « الجمعدي » ملك المدينة المعروفة بالاسم نفسه
« تيدمه » واستفأوا بجسار بن جاسر أمير بني حمد فأرسل إلى قبيلة الزحلان يطالبها
بخراج خمس عشرة سنة وأن تسلم إليه العبد بركات ، وكان يعتقد أنه ممن مسهم
الرق ، مصفداً في الأغلال ليقتله . وهنا أرسل بركات إليه باسم الأمير فضل يعلن
إذعانه لما طلب وجاء بهمد يشبهه شدة وثاقه على ظهر بعير . وسار بالعبد ومعه الأمير
فضل وسائر الرجال للقاء جسار وبني حمير وعرب تيدمه . وقدم الأمير فضل
إلى جسار العبد على أنه بركات فسر لذلك ومد السباط لضيافته ، ولكن بركات ظل على
صهوة جواده وأبى أن يمد يده إلى طعام عدوه . وكان الباعث له على ذلك أنه إذا
أكل من طعامهم أبت عليه شريعة العرب أن ينفذ فيهم ما أجمع رأيه عليه . وأخذ
جسار يلحظه بعين متفحصة وسأل عن هويته فأجيب بأنه عبد ملنات اسمه
« مسعوداً » واستدرج بركات جساراً وأبعده عن قبيلته وعرفه بشخصه وقتله
حتى قتله واستولى على مزاربه . ولزمه اسم « مسعود » منذ ذلك الوقت ورأسه
بنو زحلان عليهم ، وظل الأمير المطاع فيهم طوال حياته ، وألزم بني حمير بدفع الجزية له
وسار يذكره الركبان .

وتعود بنا السيرة إلى الأمير رزق فتراه يمتزل قبيلته بعدما غادرت زوجته
وعاش في خيمة من الشعر الأسود دلالة على الحزن والأسى ، واصطحب معه عبداً
واحداً يقوم بحوائجه ، واتخذ منزله إلى جانب العين التي رأت عندها زوجها « خضرة »
تفوق الطائر الأسود على غيره . ولم يمض طویل وقت حتى اجتاحت نجوع بني هلال
جذب ما حل استمر أمداً ، فرأى « سرحان » والأشياخ من الهلالية أن يهاجروا
إلى نجوع بني الزحلان . بيد أن الجفافة وبعض الهلالية الآخرين ظلوا مع الأمير
رزق ، وكان المطاع بينهم . ولما بلغ سرحان وقومه هدفهم تصدى لهم بركات

وألحق بهم هزيمة مفكرة فأرسل سرحان يستنجد بالأمر رزق فأجابه إلى سؤاله ، وذكر له اسم بركات في الطريق وكاد يعرف أنه ولده . وتساءل بينه وبين نفسه إذا صح ما توقعه فلماذا سمي بهذا الاسم ، وقد سماه عند ولادته أبازيد . ولما بلغ موضع الهلالية المنحدرين حمل عليه بركات ، وقد أخذته سورة الغضب عندما عرف اسم منازل وذكر أنه واثره في « أبيه » . وسوف رزق المبارزة ما وسعه التسوية وكاد الابن يقضى على أبيه لولا أن نهته أمه ونفست إليه بجلية الخبر ، فأقر الأب ابنه واسترد زوجه واعترف بنو هلال جميعاً بمكان بركات من أبيه ومنهم . وزوجه أمير الزحلان بابنته « غصن البان » ، وأخذ صيته يعلو على الأيام حتى أسماء قومه « سلامه » كناية عن الأمن الذي يجدون في كنفه وأصبح يعرف بأبي زيد الهلالي سلامه إلى جانب اسميه السابقين « مسعود وبركات » . ولم تنس السيرة أمر سرحان ، فقد ذكرت كيف تعرف إلى الأميرة « شما » وكيف وقعا في أسر الأفرنج وما زالا يعملان الحيلة حتى خلاصا من الأسر ، وخلف حسن على الإمارة أباه سرحان وتزوج من « خرما » ملكة الين بعد أن أعانها على المحوس عباد النار الذين كانوا حرباً عليها ثم عاد بها إلى قومه .

« وأصاب القحط بلاد السرو ويولانيه فأجبر أبناء جابر من الهلالية وأحلافهم على الهجرة إلى نجد وكانت تقيم فيها العشائر الهلالية الأخرى من ذرية جبير ، أو بتمبير أدق قبيلة زغبة ، وعلى رأسهم غانم وابنه ديب . ونحن نمر كراماً على ما كان لهم في الطريق من نصر على يهود خيبر . . . وإذا بلغوا نجداً فرح بهم غانم ورهطه وأحسنوا لقاءهم ، وهناك تزوج حسن بن سرحان من « نافلة » أخت ديب بعد أن وعده بأخته « نوربارق » المشهورة بالجازية . وفي هذه الفترة غلب الهلالية على الأصمراء المجاورين ، وبخاصة الهيدبي أمير النجود السبمة . ثم تارت الإحن القديمة بين أبناء الأعمام أو بين أبناء « جابر » وأبناء « جبير » أو بين أبناء « هذباء »

وأبناء « عذباء » وتجسمت في شخص رجلين اثنين هما « أبو زيد » ويمثل الفريق الأول ، و « دياب » ويمثل الفريق الثاني . وتفسير ذلك أن الأمير دياب قتل أخوين للأميرين حسن وأبي زيد . وانتهت الوقائع بخضوع دياب . ونشر السلام ألويته إلى حين .

وينبغي أن نذكر هنا أن هذه الحلقة تهيئ اللثام عن تطوّر الجماعات وكيف يتصل بعضها ببعض وكيف يعمل هذا الاتصال على الحد من المصيبات القديمة دون أن يقضى عليها . كما أن الصهر والزواج هو الوسيلة إلى إحداث الحلف والاندماج ، فقد أصهر الهلالية عن طريق أبي زيد إلى بني الزحلان ، وأصهروا عن طريق الحسن إلى بني رياح ، كما أن القبيلة حاولت أن ترفع من قدر نفسها بالأصهار إلى الهواشم الأشراف من ناحية ، وإلى ملوك اليمن من ناحية أخرى .

الجيل الثاني

رأينا بوادر هذا الجيل في عرضنا المجلد سابقه ، فثمة حلقة اتصال بين كل جيل والذى يليه ، كما أن عوامل الاتساع القبلى أو الحلف أو الاتحاد إذا شئت ، لم تكتمل إلا بظهور هذا الجيل الثانى الذى يتجسم فى « الحسن بن مرخان » و « أبى زيد ابن رزق » و « دياب بن غانم » يضاف اليهم عنصر رابع يتمثل فى القاضى بدير أو « الفوايد » وهو دون العناصر الثلاثة الأولى . وكلهم من هلال . وقد أخذوا يعيشون فى نجد العلية أو العريضة — كما أمموها أو سميت على السفنهم — تحركهم عصبية عامة تقوى وتشتد إذا تعرضت الجماعة الكبيرة لمدو مشترك أو نزلت بها جائحة ماحقة . وعصبية خاصة تستشرى كلما اطمأنوا الى الخير . وأهم حادثة تعرض لها هذا الجيل ، أو تعرض لها بنو هلال فى أجيالهم جميعا ، هى اضطرابهم الى النقلة الجماعية من نجد ، بل من جزيرة العرب كلها واتجاههم ناحية الغرب . وكان الباعث

عليها هو الباعث للأعراب على كل هجرة تشبهها وهي « الجذب » . وقد أضفت السيرة على نجد ما يضاف على الأوطان يكره أهلها على الارتحال عنها من الخصب والخضرة والنعيم . ونجد السيرة لهذه التغريبة بمقدمة تعرف بالريادة ^(١) ، ومعناها كشف الطريق والتعرف إلى الغاية . وقد اقتدب لها ثلاثة من الفتيان الأوائل في الجماعة ، كما يقال في العرف الفني الحديث ، هم مرعى ويحيى ويونس . ونحن نفضل أن نعرفهم بأسمائهم للخلاف القائم بين النسخ المختلفة في آبائهم ، فرواية تذهب إلى أنهم أبناء حسن أو أن اثنين منهما أبناء ، ورواية تزعم أن أحدهم ابنه فقط وأن الاثنين الآخرين أبناء أخته . ومهما يكن من شيء ، فرعى بن نافلة ، ويحيى بن عمره ، ويونس بن سروه يترجمهم فارس القبيلة أبو زيد . وبلغ من الاحتفال بهذه الحادثة أن سجلتها الجماعة وأرخت لها عام ٤٦٠ هـ . وليس من غرضنا هنا أن نحقق هذا التاريخ . وكان عمل هؤلاء الرواد أدنى إلى التجسس ، فتفكروا في زى الشعراء الجوالين . ونحن نستخلص من الحوادث الكثيرة المتشابكة المعالم الطريق الذي سلكوه ، فقد توجهوا إلى مكة ثم ساروا عبر الفرات إلى العراق ، وخرجوا على بلاد الشام فمروا بحلب وحماه وطرابلس والقدس وغزة ، ومنها إلى العريش فلبليس فصر فالصعيد وانتهى بهم المطاف إلى تونس . وكانوا في كل مرحلة ينزلون فيها يدرسون المسالح والحصون والطرق والمنافذ ويسبرون غور قدرتها على الدفاع ، إلى ما خبروه بأنفسهم من الأحلاف والخصوم بالنسبة لبني هلال . ولكنهم وقعوا جميعاً في قبضة صاحب تونس ولم يستطع الإفلات إلا أبو زيد الذي أكمل دراسة بلاد الغرب ثم عاد أدراجه إلى القبيلة في خمسين يوماً بالسير الخفيث غير المتوقف ليحلب فدية الأسرى كما توهم صاحب تونس ، وليطلب إلى القبيلة التغريب لفك الأسرى واستيطان بلاد المغرب كما كان مقرراً من قبل .

(١) من الرود وهو التماس النجدة . لسان العرب ج ٤ ص ١٦٩

وأخذت الجماعة كلها تستعد لهذه التفرقة الكبيرة التي لم تقم بمثلها من قبل وأثر جاهلها لآنها أن يستقدموا « نور بارق » الجازية » وكانت قد تزوجت من شكر ابن أبي الفتوح الهاشمي صاحب مكة ، وأنجبت له ولدا اسمه محمد . واحتالوا حتى فرقوا بين الزوجين على كره منهما . وكان ذلك لاستنفار الرجال واستنهاض الهمم عند التقاء الجموع . ثم تحركت العشار والبطون ، وكان ترتيب الركب كما يلي : أبو زيد الذي راد الطريق في المقدمة ومعه رجاله من آل جعفر والزحلان ، ويليه كبير أمراءهم الحسن بن سهرجان الملقب بالسلطان ومعه رجاله من بني دريد ، وإلى جانبه بدير القاضى ومعه رجاله من الفوايد ، وخلفهما دياب بن غاتم على رأس بني زغبة ، وفي خاتمة الركب زيدان بن غاتم وأخو دياب على رأس الجبال يحمي الشيوخ والأطفال والنساء والأموال . وكان عدد المقاتلة فيما تزعم السيرة « أربع تسمينات أنوف » لكل أمير واحد من هؤلاء الأربعة .

وساروا في الطريق المرسومة في الريادة والتفوا أول أمرهم بصاحب حزمة والنير واسمه الديبسي بن مزيد فغلبوه على أمره وعبروا الفرات ووصلوا إلى العراق فرحب بهم صاحبه عامر بن الضرغام الخفاجي وأصر على ملازمتهم ولم يلتفت إلى توصلات أهل بيته بالبقاء ثم حاربوا المعجم (أو الأعجام) كما تنعتهم السيرة وكانوا سبعة ملوك نخص منهم بالذكر « المفل » أما سائر الأسماء ، فمربية لاشك فيها . وأهم ما وقع لهم في هذه الحرب أسر « مارية » ابنة القاضى بدير واسترجاعها . وما كادوا يواصلون رحلتهم حتى حاربوا التركمان وكان يحكمها ملك يلقب بالفضبان قضا عليه وتحولوا إلى حلب . واختلفت الروايات في أميرها ، فقول يذهب إلى أنه يهودى يدعى « برجيس » يعتمد في حكم العرب على الخزاعي ورجاله من خزاعة ، وقول آخر يذهب إلى أن الخزاعي وزيره . وقول ثالث يقسم المدينة قسمين : أحدهما لليهود وعلى رأسه البرجيس ، والآخر للعرب وعلى رأسه الخزاعي . فانقصر الهلالية على

الفريفيين جميعاً وجدوا في السير ثمروا بحجة وحص وبمليك ، وغلبوا على دمشق وعرجوا على بيت المقدس وزاروا المسجد الأقصى وقبة الصخرة ثم تركوها الى غزة وألزموا صاحبها الجركسي بأن يفتدى نفسه بالمال ، وانجسوا بعد ذلك الى العريش فقتلوا أميرها البردويل ولم يكن مسلماً . ودخلوا أرض مصر وضربوا خيامهم في الحوف الشرق فكانت مضارب أمراءهم في بلبس ، وامتدت منازلهم حتى شملت الصالحية والقرين وما حولها ، وتريثوا أمداً لأن عزيز مصر يكتب الكتابب لملقاتهم من دمياط الى هواره الجزيرة ، فاحتالوا حتى فروا منه واتخذوا طريقهم الى صعيد مصر وكان يحكمه الماضي بن مقرب . ولم تنس السيرة أن تذكر لنا أنه من أصل عربي وأنه كان في نجد قبل أن يستقر به المقام في مصر . ولكنها لم تذكر على التحقيق أنه من ولد هلال . وكان من الطبيعي أن يلقى الهلالية بالاكرام المتوقع من عربي مثله . ولم تكتف السيرة بهذه الأصره اذ جعلته يصهر الى القوم ويتزوج من أشهر نساءهم « الجازية » ولما لم يستطع أن يستبقها معه عند رحيل أهلها سمح لها أن تصحبهم لتتابع مهمتها في استنهاض الرجال وتشجيع الفرسان وسار وإتمام مرحلة من الطريق ثم عاد الى إمارته .

وقبل أن ننقل بالحوادث الى بلاد الغرب نلاحظ أن السيرة كثيراً ما تصف أعداء الهلالية الذين لقوهم في الطريق ، بأنهم من حمير ، كما أنها أوجدت علاقة تستحق الانتباه بين صاحب العريش وقبيلة سنابس ، وهم من طي ، فذكرت أن هذا الأمير غير المسلم سبي ابنة شيخ القبيلة فلما قتله الهلالية خلعوها على ابن أخته ، دون أن يجذوا غضاضة في تزويج عربية مسلمة الى رجل من الكفار ، ودون أن يعالجوا الموقف بإسلام الأمير الجديد . ولم تتغير طريقته في الانتصار على خصومهم ، فقد كانوا ينزلون بجوار المدينة أو الامارة فيطلب إليهم صاحبها العشور فيستملوه أو يصانعوهم ثم يأخذوا في التغلب عليه بالقتال أو بالحيلة أو بهما معاً .

وبدأت التعبئة إلى تونس بعمدليل يسير في ترتيب الراكب ، تشير إليه لما فيه من معنى خاص ، فقد أوردت السيرة أن أمراء الهلالية تفاشوا فيما ينبغي عليهم أن يفعلوه فاستقر رأيهم على الاحتفال بآخرتهم وحبها أمامهم وأموالهم وطلعت نسايتهم وأولادهم ، وأرادوا أن يهدوا بها إلى قوم منهم ، فأشارت عليهم الجازية ، وكثيراً ما كانت تشير ، بأن يكلوا هذه المهمة إلى دياب متعلقة بأن حسن أمير القوم أجهين ، فلا ينبغي له أن يتأخر ، وأن أبا زيد فارسهم الذي لا يمكن أن يستغنى عنه . وفهم دياب أنهم يبعدونه عن الهلالية ولكنه لم ير مناصاً من الموافقة وهو كاره . فنزل معه رجاله من بني زغبة بواد يقال له وادي الغبان يرعى فيه « البوش » واعتزل الغارة إلى حين .

وبلغ الهلالية هدفهم الذي يقصدون ، وهو تونس الخضراء ، وكان ملكها — فيما تزعم السيرة — يدعى « خليفة الزناني » ويكنى أبا سعدى . ولم تكن مملكته كالممالك التي مروا بها . فقد كان فارساً مقداماً ، وكانت المدينة حصينة متينة ، وكان يأتمر بأمره أقبال ذوو بأس شديد . والتقى بنو هلال بزنانه وكانت مقتلة عظيمة مات فيها عدد كبير من فرسان الطرفين ، وكادت الدائرة تدور على العرب ، ذلك أن خليفة قتل عدداً من صناديدهم ، نذكر منهم على الخفاجي الذي صحبهم على كره من أهله ، وزيدان بن غانم أخا دياب . واستمرت الوقائع سجلاً ، والفرسان يسقطون زواقات ووحداً ، وناشت السيوف فتية من ولد أبي زيد ودياب ، وغيرهما حتى إذا ضج الهلالية ورأوا أن الأمر يكاد يفلت من أيديهم ، وهم الذين قطعوا هذا الطريق الخوف على طولهم ، ولقوا المكاه على كثرتها لكي يبلغوا هذا الموضع الخطيب ، استغاثوا بدياب فتأبى عليهم أول الأمر ثم استجاب لهم . فقتل خليفة الزناني وفتح تونس وقتل الأسرى الثلاثة مرعى ويحيى ويونس . وتحدثنا السيرة أنه جلس على عرشها

ولبس تاجها وعلق رمحها على بابها وأمر العرب أن يبروا تحتها إشارة إلى تملكه عليهم . وثار به بنو هلال وكادوا يقتلونه .

وتابع العرب فتح بلاد المغرب فتوجه أبو زيد في ناحية ودياب في ناحية أخرى . فغلبا على القواعد والأمصار ودخلا قابس والقلمة وسرت والقيروان وصراكش وزواود ونوزروطنجة بل والاندلس ، دون أن تشير السيرة أنهى من بلاد الغرب أم هي من بلاد أخرى منفصلة عنها . وتذكر السيرة من ملوك هذه القلاع حموداً وحماداً ، ومن الأقاليم مغواره . وقسمت البلاد فيما بينهم فأخذ الحسن القيروان ودياب تونس ، وأبو زيد الاندلس .

ولسنا نستطيع أن نفعل العصبية الخاصة التي بدأت تحرك رأسها بعد أن تم الغلب لهؤلاء الهلالية ، فقد تجملت هذه العصبية كما تجملت قبل ذلك في شخص الحسن المدبردى وفي شخص دياب الرياحى وكان أبو زيد هو همزة الوصل بينهما يحد من تحيف أحدهما على الآخر ويصلح ذات بينهما ، وإن كان من حزب الحسن . وقد صورت السيرة الأمير دياب في صورة الجبار الطاغية الذي أراد إبنة الزناتى لنفسه ولم يأبه لما كان بينها وبين أسيرها من صلات . وما زال بها يراودها عن نفسها فتأبى عليه حتى قتلها . وأحرق مزارع بنى هلال وبساتينهم وأوغر صدور رعيته كما أحنق أحلافه . وما زالت هذه العصبية بالرجلين حتى استدرج الحسن دياباً وألقى به في غياهب السجن . فلما احتيل لخروجه انتقم لنفسه بأن قتل الحسن وفر مغاضياً إلى الحبشة . ولكن العصبية لم تمت بل ظلت حية تتمثل في أبي زيد وفي دياب . وقد استتب الأمر للأول يحكم بلاد المغرب بأسرها تقريباً ثم عاد دياب أو أعيد ، وطالب بحقه في الملك فرفض أبو زيد ، وما زال دياب ينافسه حتى استدرجه وقتله كما قتل الجازية وتملك على البلاد يستبد بها وحده ، ودانت له

قبائل دريد وبنو جعفر والزحلان وغيرها من بطون الهلالية إلى جانب قومه زغبة ورياح .

الجيل الثالث

يعرف هذا الجيل « بالآيتام » إشارة إلى ما فعله دياب الطاغية في آباءهم من قتل ، وهو يقوم كله على محاولة الأخذ بالتأثر منه . ويبدأ بوصف ما مر على بني هلال من السنين العجاف فلم يكتف دياب بطاعتهم ، ولكنه أمن في اذلالهم فمنع عنهم خيرات البلاد التي ماسكوها بسيوفهم واستاق أنعامهم وأموالهم وأخذ يعمل السيف في رقاب بنينهم خشية أن يشبوا على الانتقام منه . وظلوا على ذلك أمداً تحدده السيرة بسبع سنين ثم أخذوا ينتقلون في جماعات قليلة إلى مملكة عدوهم القديم الزناني ، وكانت قد انكشفت بعد أن خرجت عن يده الحواضر والقلاع وأصبحت محدة برقعة معينة تعرف « بوادي بلاقع » ويعرف ملكها « بالظلاف الزناني » وعاش في كنف هذا الملك أبناء الجيل السابق نخص بالذكر منهم ، يريقع بن الحسن ابن سرحان وصالح بن أبي زيد بن رزق . وتشرذ الآخرون وأمهاتهم في طول البلاد وعرضها فذهب هلال بن رزق بن أبي زيد بن رزق إلى عمه زيدان في العدو الشرقية من نيل مصر مع بني جعفر والزحلان الذين لم يغربوا مع اخوانهم في الجيل الماضي . وعاش جماعة من أبناء أبي زيد وغيره في أقصى الغرب أي في الأندلس . وأقام على بن رزق بن أبي زيد بن رزق في موضع ويقال له « البرينجة » .

وأخذت الحوادث تعيد نفسها وتقمص دياب روح خليفة الزناني القديم يجتمع عليه أعداؤه في كل مكان . وشرع زيدان يجمع الأعراب من الشام ومن الحجاز ، متوسلاً في ذلك بمحمد بن شكر الهاشمي من الجازية ولبي هؤلاء الأعراب النداء

واجتمعوا الى زيدان في صعيد مصر ثم زحفوا الى برقة فملكوها وتابعوا السير الى طرابلس وفي الوقت نفسه سار على بن رزق ، وهو المعروف بالأمير أبي الهيجات إلى أرض تونس . وكذلك شرق العرب الذين كانوا يقيمون في الأندلس وأحاط الجميع بتونس حتى سدوا عليها المنافذ ثم اقتحموا قلعها وأسروا دياب وقتلوه . ويجدر بنا أن نشير في هذا المقام إلى أن الأمير عاليا أبا الهيجات كان قد بسط سلطانه قبل ذلك على ما جاوره من المدن والربوع واتخذ لنفسه شارة معينة يتعارف عليها أتباعه ، وهي أطراح « شال العمامة » والتدثر بالحرام والبرنس « وأن الأعراب جميعا دانوا بطاعته واتخذوا شعاره في جماعته ، من هلال ومن رباح . قبل أن يدخل تونس وبعد أن دخلها ، يستوى في ذلك أكابر القوم وأصاغرهم . وعرف رجاله منذ ذلك الحين « بأولاد على » ولكن للسيرة تنهب إلى أن هؤلاء ليسوا أولاده من صلبه ، فعبارة « أولاد » غير عبارة « بنى » في الدلالة على الأنساب .

وقسمت بلاد المغرب مرة أخرى — في زعم السيرة — فتنازل الهلالية عن تونس للخلاف بن الخليفة الزناتي وبايع الهلالية جميعاً بريقع بن الحسن بن سرحان بالامارة عليهم كأبيه وأصبح أبناء أبي زيد وزواده وأصحاب مشورته على رئاستهم لبني جعفر والزحلان كما أصبح أبناء بدير بن فايد في مكان أبيهم يقضون بين الناس . ولم تنس السيرة « عليا وأولاده » فلم تمنحه إمارة أو فيثاً وإنما ذكرت أنه استأذن من لهم الصدارة من الهلالية كآبائهم في الانصراف إلى شأنه بعد أن أتم مهمته ، وأضافت إلى ذلك أن « أولاده » انتشروا على حواف الصحراء من بلاد الحبشة إلى أقصى المغرب وهم يدورون في المشاتي والمصايف بين مصر وصراكش . واتفق العرب بعد ذلك على أن يكون الخراج مناصفة بين بريقع بن الحسن بن سرحان وبين أبي الهيجات على بن رزق بن أبي زيد ، على أن يعود هذا كله إلى الأول بعد وفاة الثاني .

ونمة واحدة لم تحتفل بها جميع النسخ والروايات ، تذهب إلى أن بريقع الممثل
لبنى هلال ، لم يعدل في حكمه وأنه تخيف رعيته وأسرف في الانتقام من خصومه
زغبة ورياح . فاجتمعت كلمة هؤلاء الخصوم حول نصر الدين بن دياب الرياحي
وما زال يستنفر قبيله حتى استجابوا ، فهجم بهم على بريقع وظهر عليه وأطاح به
وبأمارته وفتك بالهلالية من دريد وجعفر والزحلان وغيرهم . ودخات بلاد المغرب
جميعاً في طاعته .

وليس يفوتنا أن نشير إلى أن كل عشيرة قد استقرت في مكان من بلاد المغرب
أو عادت إلى موطنها الأول ، فإن زيدان بن أبي زيد بن رزق قفل راجعاً إلى الزيادة
في العدو الشرقية من صعيد مصر . وكذلك محمد بن شكر الشريف الهاشمي
إلى مكة . وعاد الذين جاءوا من الأندلس إلى قاعدتهم فيه ، وهم كما أسلفنا من أبناء
أبي زيد وعاد بعض بني عقيل إلى النجود بجزيرة العرب .

وبهذا الجليل الثالث تنهى سيرة بني هلال . وحسبنا في هذا التلخيص الطائر
أننا احتفلنا بالمحور الذي تدور عليه حياتهم ، وهو الأنساب ، فما يستطيع باحث
أن يتبين خصائصهم الجماعية والإسمية إلا على هديها . فهي التي ترسم عصبياتهم
وتفسر حلفهم وخصومتهم وتبرر حقوقهم وثوراتهم ، وتعلل ظلمهم وإقامتهم ، وتقص
أجيالهم وفعلهم . وبغير ذلك لا يستطيع التأريخ لهم أو لسيرتهم . أما التفاصيل
فسوف نثبتها أو نشير إليها في مواضعها من الدراسة التحليلية .

الباب الثاني

محاولات في تأريخ السيرة الهلالية

أول ما ينبغي أن تتجه إليه الجهود عند دراسة هذه السيرة الطويلة المتشعبة هو محاولة التعرف على الزمن الذي أنشئت فيه ، ولن يكون ذلك سهلاً ، لأن الأدب الشعبي بصفة عامة لم يلق من اهتمام المتعلمين ما يلقاه الأدب الرسمي . ولم يؤثر عن هذه السيرة وأضرابها من المخطوطات ، ما يهدينا بطريق مباشر أو غير مباشر إلى الأفراد الذين تعاونوا على انشائها ولن يجد المتشبع لحرفة النقلة والمنشدين ، حرصاً ما على تسجيل الأسماء التي برز أصحابها في الرواية . ومن ثم كانت مهمة الباحث وعرة المسالك تعتمد على متفرقات في نصوص السيرة من ناحية ، ومرويات حول هذه النصوص من ناحية أخرى .

وكان الباحثون الغربيون أكثر منا احتفالاً بالأدب الشعبي وقد رأينا ما بذلوه في إمطة اللثام عن الطبقات المختلفة التي يتألف منها كتاب ألف ليلة وليلة ، ورد كل طبقة إلى البيئة المادية والاجتماعية التي أنتجتها ، مع تتبع الخصائص البيانية لها . وعنوا إلى جانب هذا بجمع الأمثال السائرة على ألسنة العوام غير المتعلمين في أقطار العالم العربي بل الإسلامي ، وترجموا إلى لغاتهم كثيراً من آثار الآداب الشعبية العربية ، وقدموا لها بالابحاث الوصفية والتحليلية ، وتعدوا هذا كله إلى جمع المخطوطات الخاصة بفروع هذا الأدب ، وإذا وجدوا فيها قصصاً أكلوه بتسجيل الروايات الشفوية من نقلته والحافظين له ، وحرصوا على المطبوعات حرصهم

على الذخائر، ورتبوها في خزائن كتبهم العامة بعد أن وضعوا لها الفهارس التي تفصل الكلام عنها وعن محتوياتها . بيد أننا نلاحظ بصفة عامة أن اهتمام هؤلاء الباحثين بسيرة بني هلال كان أقل من اهتمامهم بألف ليلة وليلة مثلا . وإن الذين تصدوا لدراساتها كانوا أحد رجلين ، دارس لها على أنها صورة من الشعب الذي يحكمه أو يحكمه دولته ، أو متوسل بها إلى إمالة اللثام عن بعض الحقائق اللغوية الخاصة في أقاليم من الأقاليم .

وكان أول مستشرق احتفل بهذه السيرة وحاول أن يتعرض لها بالدراسة العلمية هو رينيه باسيه M. René Basset فقد كتب عام ١٨٨٥ فصلا اضافيا تحدث فيه عن هذه السيرة ^(١) . ولكن الناظر في هذا الفصل لا يسمعه إلا أن يعترف بأن مؤلفه وهو ما نعلم دبحرا في شئون المغرب وأهله ، لم يكتبه عن تخصص كامل ولا عن باعث شخصي . فقد نشره بمناسبة صدور ترجمة فرنسية لاحدى القصص العربية . وبدأ بالتعريف بهذه القصة وتبّع محتوياتها ومحاولة تحليلها وأورد الأخبار التي ذكرها ابن خلدون ويظن أنها متصلة بها . ثم يرجع بعد ذلك على بني هلال وأبي زيد معتمدا على طبعات القاهرة ^(٢) ويورد بيانا موجزا بوقائعها . ويقف وقفة خاصة عند الكتاب الرابع وهو الذى يتحدث عن الشريف الهاشمي شكر وصاحبته الجازية محاولا استخلاص شيء من الحقيقة التاريخية لهذه الحوادث . ويستأنس بالترجمة الفرنسية التي نشر فصله من أجلها ، ويوازن بينها وبين أضرابها الهلالية من ناحية ، ويقرب بين موضوعها ووقائع التاريخ من ناحية أخرى . ومهما يكن من شيء فحسبه أنه نبه الأذهان المفكرة إلى سيرة بني هلال ووجوب الاهتمام بها والعمل على بحثها والاستفادة منها في الدراسات التاريخية اللغوية ولا يزال لفصله هذا المزية التي ينفرد بها وهي زيادة طريق كان إلى عهده مجهولا .

(١) Bull, decorr. africe في Un eposide d'une Chanson de geste Arabe ص ١٣٦ — ١٤٨

(٢) إدوارد فنديك . اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ص ٢٨٩

وأصدر بعد ذلك بحوالى عشر سنين أى عام ١٨٩٦م المستشرق الألماني الذائع الصيت «د. أهلوارد» فهرسه القيم الجامع للمخطوطات العربية بمكتبة برلين وإن المرء ليزدهل عندما يرى هذه العناية الفائقة بمخطوطات الأدب الشعبي بعامة ، وسيرة بني هلال بخاصة . فقد استغرقت مخطوطات هذه السيرة الجانب الأ كبر من الكتاب التاسع عشر انخاص بالنقصن الشمرية الطويلة — الملاحم إذا شئت ^(١) — وفيه وصف مستفيض لما جميعا وإن كانت تبلغ أربعة وسبعين ومائة مخطوط ^(٢) ، مع إيراد كثير من محتوياتها وذكر بعض الأعلام المتصلة بها . ولكن على الرغم من هذه الدراسة المنقطة النظير في تميز المخطوطات فإن النقول التي اقتطفها أهلوارد من بعض أجزاء السيرة ودواوينها لا تدل على شيء له قيمة في تأريخها وهي وإن جمعت جميع الأحداث والوقائع التي تراها موزعة على المطبوعات المختلفة إلا أن العبارات التي اطلعنا عليها تشير إشارة واضحة إلى أن معظمها قد دون في مصر وفي القاهرة في عهد جد متأخر . ولكن هذا لا يمنعنا من القول بأن هذه المخطوطات تحتاج إلى الاطلاع المباشر والدراسة المقارنة المجدية . ويبقى بعد ذلك لأهلوارد فضل جمعها وتبويبها واعطاء فكرة مقارنة عنها وعن موضوعاتها .

وجاء بعد ذلك بعامين ، أى عام ١٨٩٨م المستشرق الألماني أيضاً مارتن هارتمان M. Martin Hartmann فنشر بحثاً مستفيضاً عنوانه «سيرة بني هلال» ^(٣) . وقد ذكر هذا المستشرق وهو يعمد لبحثه أنه إنما أراد بيان الخطوط البارزة التي وصلت إلينا عن هذا الأدب الشعبي المتسع الجنبات ، وإبراز المصادر الخاصة به

(١) Die Handschriften-Verszeichnisse der Königlichen Bibliothek Berlin ١٨٩٦

Poesie c XIX Buch ١٥٥ — ٤٦٢

(٢) من رقم ٩١٨٨ إلى ٩٣٦١

(٣) Die Beni Hilâl-Yeschichten, in zeitschrift für afrikanische und ocanische Sprachen في

der deutschen Kolonien P- 289—315 Berlin 1898.

مع الإشارة إلى قيمتها وعرض الأجزاء الهامة من هذه القصص الطويلة المتحدثة عن البطولة والحب . وأقام بحثه هذا على دعامتين الأولى ، الطبقات التي صدرت إلى عهد من سيرة بني هلال والثانية الأوصاف المبينة للمحتويات التي أوردها (أهلوارد) في فهرسه الجامع لمخطوطات برلين . ولم يفته أن يوازن بين المخطوطات والمطبوعات ولكنه لم يفته من هذه الموازنة إلى شيء له خطر في تأريخ هذه السيرة . ويمتاز هذا البحث إلى جانب ما قدمنا بالبراعة في عرض الوقائع الهامة التي تعرضت لها السيرة وبخاصة فيما يتصل بالهجرة والانتقال الجماعي . ثم ختمه بنظرة تاريخية عامة إلى هذه القبائل استمدتها من ابن الأثير فحسب . واحتفل هارتمان أيضا احتفال بالحلقة الثالثة (في تقسيم الغربيين) أو بأهم حادثة تعرض لها الجيل الثاني (في تقسيمنا نحن) وهي المرحلة بشمبيتها الريادة والتغريبة والتي أسماها (Wanderung nach dem Westlande) أو (Westzung) وهي التي تضمنها طبعة بيروت بين سنتي ١٨٩٢ — ١٨٩٨ وهي تتألف من أجزاء صغيرة متعددة أو دواوين كما هو الاصطلاح الشائع بين النقلة والمثدين . ووقوع الباحث على هذه الطبعة جعل بحثه يمتاز على أبحاث اللذين تقدموا لأنها صدرت بعد مقال الأول وعند فراغ الثاني من فهرسه الجامع . وليس ينبغي أن تفوتنا الإشارة إلى أن هذه الطبعة لا تكاد تختلف عن الطبعة السابقة التي نشرت بين عامي ١٨٨٠ ، ١٨٨٣ ببيروت^(١) . وتبدو المماثلة من السطر الأول فقد ورد عنوان كل منهما بهذه الصيغة « رحلة بني هلال إلى بلاد الغرب وحروبهم مع الزناتى خليفة وما جرى لهم في تلك البلاد من الحوادث اللطيفة الطريفة والحروب المماثلة الخفيفة » . وثمة طبعة بيروتية ثالثة لم يشر إليها هارتمان ظهرت عام ١٨٩٠^(٢) . ولا يؤثر عدم اطلاعه عليها في بحثه لأنها مطابقة

(١) فنديك . المصدر السابق . ظهرت هذه الطبعة وعليها اسم الناشر ابراهيم ساو و قد طبعت بالمطبعة العمومية .

(٢) وهي التي نشرت على نفقة رجل يدعى خليل الخورى .

لطبعة ١٨٩٢-١٨٩٨ التي أشرنا إليها . وكذلك لم يشر المسقشرق الألماني إلى طبعة أخرى غفل من التاريخ يبدأ جزؤها الأول بـ « قصة جابر وجبير أجداد بني هلال وهم أولاد المنذر بن هلال بن عامر بن أوس بن تغلب (هكذا) على التمام والسكال والحمد لله على كل حال » وجزؤها الأخير بـ « قصة الأمير بدران ابن أخت الأمير أبو زيد وما جرى له لأجل بنت عمه حسن مع روق الشريف في الأوطان وخلاف ذلك بالتمام والسكال » . ونحن ندين قدر استطاعتنا من سياق هذا البحث ، وما فيه من محاولة التنظيم ، أن تغريبية بني هلال يمكن أن تندرج في مجموعتين كبيرتين . تضم الأولى اثني عشر جزءاً لكل منها عنوان قائم برأسه وترقيم مستقل لصفحاته . وتبدأ هذه المجموعة ببسط الباعث للقبائل الهلالية على الهجرة من نجد والتوجه شطر الغرب وتنتهي بمقتل خليفة الزناني وتغلب العرب على المغرب ودخول عاصمته تونس . وتضم المجموعة الثانية ثلاثة أجزاء تتحدث عن الوقائع التي تعرض لها العرب بعد ذلك والحروب التي اشتجرت بين قبائلهم الثلاث . دريد وعلى رأسها حسن بن سرحان ، وزحلان وعلى رأسها أبو زيد ، وزغبة وعلى رأسها دياب بن غانم . وتنتهي بمقتل هؤلاء الرؤساء الثلاثة وكثير من أبنائهم وذرائعهم مع استثناء نصر ابن دياب الذي يغلب على من بقى من العرب الهلالية وينفرد بحكم بلاد المغرب ولولا هذا الفصل ولولا فهرس أهوار ما استطاع باحث أن يرتب هذه الوحدات المتفرقة والمتشابهة ترتيباً يتفق مع سياق الأحداث والوقائع ويكسبها صفة السياق الزمني الواجب في كل قصص تاريخي وأدبي على السواء .

أما الفرد بل A. Bel فقد أفرد لسيرة بني هلال كتاباً قائماً برأسه عنوانه « الجازية (١) » أصدره في باريس عام ١٩٠٣ وحاول فيه أن يفيد من أبحاث الذين تقدموه فعرض لها في شيء من الإيجاز ولم يصل في تأريخها إلى نتيجة ما ، ذلك لأنه

انما اهتم بنص خاص من نصوص هذه السيرة .. نص مغربي تلقفه من السنة المغاربة وحاول جهده أن يوازن بين هذا النص وبين اللهجات الزناتية ، أو لهجة بنى شجران بنوع أخص . وهذا الكتاب ، وإن كان يمتاز بالملاحظة الخاصة التي اكتسبها من دراساته المستفيضة للهجات السكان في شمالى افريقية ومن تخصصه في تلمسان وأرياضها وماجاورها ومن رحلاته المتكررة لقلع الربوع وخلطته المستمرة بالأمازيغ ، إلا أنه قصر بحثه على الجانب اللسانى دون سواه فأورد النص الذى عثر عليه بالحروف العربية وأخذ يلاحظ ما بينه وبين اللهجات المغربية القديمة من وجوه التشابه والاختلاف . ثم أورد ترجمة فرنسية لهذا النص ذيلها بتعليقات شتى . وليس بهذا من كتابه هذا إلا صفحاته الأولى التى قدم بها لدراسة نصه ، والتى حاول فيها أن يعرض للحقائق التاريخية المتعلقة ببني هلال ، وهى الحقائق التى لا تخرج عما أورده ابن الاثير وابن خلدون ثم أنه عندما أشار إلى المخطوطات المختلفة والطبعات المتباينة ، اكتفى بإيراد بعض محتوياتها . وإذا كان لهذا الكتاب من قيمة ، وهو الذى احتل به المستشرقون^(١) ، فهى تسجيل صور جزء من أجزاء هذه السيرة كما تروى على ألسنة فريق بعينه من الناس وليس ثمة شك فى أن البواعث التى دفنته إلى هذا الاهتمام لم تكن علمية خالصة كما هو واضح فى عباراته نفسه .

وهكذا ترى أن دائرة البحث يجب أن تتجاوز المخطوطات والمطبوعات^(٢) إلى ميدان ، أفسح ذلك لأن أدبا جماعيا شعبيا كبيرة بنى هلال يختلف فى طبيعته عن

(١) مارتى هارتمان . مادة « أبو زيد » دائرة المعارف الاسلامية . الطبعة العربية .

(٢) Catalogue of Arabic books in the Biritish Museum: Ellis ج ١ ص ٦٣٨ وما بعدها ، V. Chauvin : Bibliographie des ouvrages Arabes ج ٣ ص ١٢٨ وما بعدها ، فهرس الكتب العربية المخرولة بدار الكتب المصرية ج ٤ ص ١١ و ١٥ و ٣٦ و ٣٩ و ٤٣ و ٤٦ و ٨٣ و ٨٩ و ٩٢ و ٩٠٣ . إنديك . اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ص ٢٨٩ ، يوسف الياس سركيس معجم المطبوعات العربية والمصرية إلى نهاية عام ١٣٣٩ هـ — ١٩١٩ م . القاهرة ١٩٢٨ م ص ١٠١٥

الأنواع الأدبية الفردية التي أثرت عن اللسان الفصيح المعتمد معظمه على التدوين
فاكتسب بذلك خصائص معينة في صورته ومنهجه ، لا يمكن أن تلتبس في مدوناته
وأن يتوصل بها في فهم تأريخه بل إن الباحثين لينسحب اهتمامهم من تحليل النصوص
وما حول النصوص إلى تحليل الأوراق والمداد . أما الأدب الفصيح المجهور أو
الخطابي ، فقد ألزم في تنقله بين الأفراد والأجيال إلى جانب تدوينه قواعد على شيء
من الثبات ، فالرواية الأدبية تحتفل بالمتن والاسناد معا ، ولعلها أفادت من قوانين
الرواية الدينية والتاريخية ، وما اصطفت من ضوابط . ومن العبث أن ننظر إلى هذه
السيرة على أنها أثر مستكمل الصورة منذ وجوده ، أو على أن ما أصابها من التغير بعد
فترة معينة أو بيئة معينة ، إنما هو زيادة يجب فصلها ، أو أن نتوصل بها إلى فهم شيء
آخر . والصحيح أن ندرسها لذاتها على أنها كائن لا يزال ينبض بالحياة ونحن نقصد
بطبيعة الحال السيرة التي استقرت في مصر منذ أمد بعيد وقد دناها هذا إلى أن نستعين
بأحد المنشدين البارزين المختصين بسيرة بني هلال ^(١) دون غيرها . فني هذا الميدان
تخصص كما في سائر الحرف والصناعات . ولم نكتف بأن نكتف منه طرائق الانشاد ،
ولكننا سمعنا منه معظم هذه السيرة كما يحفظها وبرويها . وتبيننا معه دواوينها
الأساسية وسياقها في الانشاد من حيث الأهمية والتتابع الزمني معا . وعلى الرغم
من أن هذه الصناعة كانت إلى أوائل هذا القرن تنظمها نقابة لها شيخ برأها
ويشرف على مصالحها ومصالح أفرادها ويشجع على رواجها فإنا لم نستطع أن نحصل
من المنشد إلا على ثلاثة أجيال من الرواة ، فقد ذكر أنه أخذ عن عمه ، ولا يزال
موجودا ^(٢) ، وإن عمه أخذ عن جده عن أبيه وهكذا . . مما يدل على أن الصناعة
كانت وراثية تعتمد على الذاكرة وتنقل عن طريق الرواية الشفوية لا التدريس .

(١) واسمه السيد فرج السيد .

(٢) واسمه محمد السيد فرج .

ولم يرو لنا منشدا أن أحدا من الذين يعرفهم توسل في حفظه أو اشاده بمخطوط أو مطبوع^(١).

ومن الطبيعي أن نتحول إلى ميدان الاتصال بين الآداب الشرقية والغربية ، أو بتعبير أدق ، بين الأدب العربي وأدب الأمم اللاتينية ، وأن يفيدنا في هذا الموضوع الأدب الفصيح هنا وهناك ، لأنهما يقومان على عزلة متمسكة ، وينتهجان طرائق تقليدية متوارثة ، أما الأدب الشعبي ففيه من الحرية والمرونة والقدرة على الأخذ والبطء ما يجعله يتحدى الخلاف الديني والخصام الحربي والمغايرة العنصرية . ومن الملاحظ الواضحة أن تيار الأدب الشعبي العربي كان قوى التأثير في أقاليم البحر الأبيض المتوسط من إيطاليا وإسبانيا وجنوبي فرنسا بحيث أدخل عنصراً جديداً يستطيع أن يقف إلى جانب العنصر اللاتيني ، بل يغلبه في بعض الأحيان : على أن تتبع هذا التأثير في العصور الوسطى جد متعذر لنموض اتجاهاته ومراحلها ، واتقسم الباحثون في هذه المسألة فرقتين ، أحدهما يفكر هذا التأثير انكاراً تاماً أو يكاد ، وأغلب الظن أنه يخضع في ذلك لبواعث دينية أو سياسية أو حضارية ، مثال ذلك المستشرق دوزي Dozy صاحب العبارة المشهورة « نحن نعد هذه المسألة ضرباً من العبث ولا نريد أن تكون منذ الآن موضوع جدل ومناقشة وإن كنا مقتنعين بأن الخلاف عليها سيستمر أمداً ليس بالقصير^(٢) » والثاني يبالغ في رد كل المظاهر أو حلها في الحياة العقلية والشمورية لذلك الأمم إلى أصول عربية ، كالذي يقوم به ريبيرا Ribera^(٣) فهو يرد — مثلاً — كلمة تروبادور التي تدل على الشاعر الجوال المائل لشاعرتنا الشعبي إلى مادة عربية هي « طرب » مع العلم بأن هذه الكلمة

(١) ميدان مشاهداتنا ومشاهدات غيرنا تدل على أن بعض هؤلاء المنشدين يستمعون بنسخ من هذه السيرة ويرجعون إليها في بعض الأحيان .

(٢) 3 vol ed (188) Vo II appendix LXiX nete 2 : Recherches sur l'histoire de l'Espagne

(٣) Historia de la música في

يمكن أن نرد إلى مادة أخرى هي : Trouver ولكن الطريف أن معنى هذه الكلمة الأخيرة وهو الوجد يتجاوز مجرد « العثور » ، إلى الوجدان ، وفيه الطرب والهيام وكان الأولى أن يكون اثبات الاستمارة على أساس المدلول المعنوي لا على أحاس الكلمة الملفوظة . ومهما يكن من شيء فإن جميع القرآن المستخلصة من الأدبين الشعبيين العربي والغربي الجنوبي تحمل على الاعتقاد بأن الدراسة الحديثة المتزده ستعطي اللثام عن مقدار ما أخذ كل فريق من الآخر في الصور والموضوعات ونستطيع أن نحدد تاريخ هذا الاتصال بصفة عامة ببداية ظهور الآداب الوطنية اللاتينية كالآداب البروفنسي Provançe فقد ظهر في هذه البقعة من جنوب فرنسا عند نهاية القرن الحادي عشر الميلادي شعر جديد في صورته وموضوعه وأخيلته والمثل الاجتماعية التي يعبر عنها . ولم يكن في التراث الشعري الفرنسي القديم ما يماثله أو يمهده . وليس أقرب إلى النقل من القول بأن الشعراء البروفنسيين قد تأثروا الشعر الأندلسي المغربي بعامة والشعبي منه بخاصة . وإذا نحن انتخبنا من هذا الآداب الفرنسي القومي لذلك العهد أهم ملحمة فيه وهي الملحمة المعروفة « بأغنية رولان » التي تتحدث عن البطولة والحب وما اليهما من ممات الفروسية الرومانية والتي تعود أقدم نسخها ، وهي المحفوظة بالمكتبة البودلية ، إلى القرن الثاني عشر الميلادي (السادس الهجري) فأننا نلمس روحاً جديدة دخلت في الشعر الغربي تقترب إلى حد ليس باليسير من روح الشعر العربي الشعبي ، كما أن الواقعة الهامة التي تدور عليها هذه الملحمة والتي تنبئ عليها الحركة الدرامية ، وهي الدسيسة التي رجعت بالبطل في كتائب شارلمان إلى مؤخرتها ، تماثل ما وقع لدياب بن غانم في الجيل الثاني من سيرة بني هلال عند محاربة خليفة الزناني . فإذا أضفنا إلى هذا كله ما يشيع في هذه الأغنية من عواطف الحب المخالف لمثل الكنيسة وما يبدو في أوزانها من تأثر الأوزان الأندلسية المغربية الشعبية فأننا لا نشك في أن اتصالاً قد حدث

بين الأدبين الشعبيين وإن هذا الاتصال قد أحدث آثاره الواضحة فيهما . أما قصة « أو كاسان (القاسم) ونيكوليت » Aucassin et Nicolette فقد طبعت في عنوانها ومنهجها بالميسم العربي . وتبقى بعد ذلك ناحية لها خطرهما وهي تأثر الأدب العربي الشعبي بأدب الأمم اللاتينية . فنحن لا نريد أن نقصر كلامنا على أن أدبنا العربي قد ساط تلك الآداب بدمائه ، إذ ليس من شك في أن عامل التأثير كان متبادلاً بين الأدبين . وكل من له الملمة بتاريخ العصور الوسطى ، يعلم أن عرب المغرب والاتدلس كانوا يخالطون جيرانهم وأعداءهم في آن واحد وأنهم تفتوا من هذه الخلطة بعض لهجاتهم ، فقد أثر أنهم عرفوا لغة الجلالقة ^(١) . وأن اللهجات العربية الشعبية استعارت من اللهجات اللاتينية العبارات والأخيلة . ودخل فيها كثير من قصص القوم وأغانيم . وتأثر الشعر العربي المغربي الشعر الإسباني في المادة والقالب جميعاً . ونحن نستخلص من هذا أولاً . أن الأدب الشعبي في كل من البيشيين العربية والأوربية كان قد ظهر حوالى نهاية القرن الثاني عشر الميلادى (السابع الهجرى) واتخذ مكانه إلى جانب الأدب الفصيح حتى اعترف به المتعلمون . ثانياً : أن شطراً لا يمكن تحديد مقداره من سيرة بنى هلال لم يكن موجوداً فحسب بل كان ذا تأثير مباشر أو غير مباشر في الآداب الأوروبية .

ولم يثر أحد من الباحثين في الشؤون الشرقية على ترجمة لاتينية أو غير لاتينية لسيرة بنى هلال وكان قصاراهم أن يستشهدوا بها في بيان مدى التأثير والتأثير في الآداب الأوروبية ولم يكن الباعث على ذلك طول هذه السيرة لأن الراغب في النقل إلى لغته كان يستطيع أن يقبس حلقة أو يقتطع جزءاً وهي كما رأينا أقسام مستقلة وأن تداخل بعضها في بعض . ومعظم الترجمات متأخرة وهي لجوانب يسيرة منها

(١) نسبة إلى جاليسيا أو غاليسيا وهي إقليم قديم في الشمال الغربى من شبه جزيرة ايبيريا عند خليج بسكاي .

وكان الباعث عليها الدرس لا التذوق والتوصل بها إلى فهم عادات الشعوب العربية في شمالي افريقية بخاصة . مثال ذلك ما قام به ادوارد لين Edward W. Lane^(١) فقد ترجم إلى اللغة الانجليزية شعراً ، فقرات يسيرة ليدل بها على المقالب الذي صبت فيه سيرة بني هلال . وما صنعه لارجو V. Largeau^(٢) من الاحتفال بالملوكيات القصصية والاسطورية في الصحراء الافريقية وجلبا يتعلق ببني هلال . وما عمد اليه جوان M. L. Guin^(٣) في تتبع بعض القصص المغربية وفيها من غير شك سمحة هلالية وإن اختلفت عن السيرة التي بين أيدينا في الاعلام . وما أخذ نفسه به عالم مغربي اسمه محمد ابن رحال^(٤) من جمع ما يحفظه بنو أزداس من حروب بني هلال والبربر وترجمتها إلى اللغة الفرنسية كما نقل إلى الفرنسية بل A. Bel^(٥) النص الذي سبق أن أشرنا إليه بعد أن تلقاه من جبال بني شكران . وتنفرد ترجمة ولفرد بلنت W. Blunt لذلك الجزء المتصل بتعرف أبي زيد إلى زوجته عالية بسمة لا تشاركها فيها سائر الترجمات وهي أن صاحبها قد أقدم عليها عن إعجاب خالص وتذوق فني لا تشوبه شائبة من سياسة أو علم ، فأثرها مكابيل J. W. Mackail بالذكر^(٦) وهو يتحدث عن الشعر من منبر جامعة اكسفورد معترفاً بأن بلنت إنما هدته شاعريته إلى انتخاب هذا الجزء والتأثر به عند نقله إلى الشعر الانجليزي وغنى عن البيان أن هذه النقول وأمثالها لم يكن لها من التأثير في الآداب الأوربية الرومانية ما كان لترجمات ألف ليلة وليلة التي شرع الأوربيون فيها منذ بداية القرن الثامن عشر الميلادي .

(١) Mannars and Customs of the Modern Egyptians لندن عام ١٨٧١ ج ٢ ص ١٠٩

وما بعدها .

(٢) Flore sahrionne, histories et légende Traduites de l'arabe ج ٨ - ١٨٧٩

(٣) Legendo arabo وهران ١٨٨٤

(٤) في مجلة الجمعية الجغرافية بهران عام ١٨٨٩ المجلد التاسع جزء ٤٠

(٥) La Djâya

(٦) Lectures on Poetry لندن ١٩١١

وأهم معلم في طريق كل من يتصدى لتأريخ سيرة بني هلال وأقدمه في الوقت نفسه هو ابن خلدون في مقدمته وتاريخه على السواء . ونحن نرى قبل أن نناقش نصوصه أن نعرض لنظريته الأدبية أو النظرية التي أوردتها نقلاً عن غيره . وهي تخلص في أن اللغات ملكات تحصل بالتعود المستفاد من التكرار . وأن لغة الجيل العربي المتفرق في البوادي أيام ابن خلدون كانت مغايرة للغة مصر القديمة التي نزل بها القرآن الكريم وأثر عنها الحديث الشريف وقد أفرد فصلاً قائماً برأسه يبين فيه أن ملكة هذا اللسان البدوي غير صناعة العربية المضرية ومستغنية عنها في التعليم وأكّد في غير موضع من مقدمته أن البيان لا صلة له بالنحو أو الاعراب وأن هذه اللغة العربية البدوية يمكن أن نستخلص لها قواعد وقوانين إذا وجد الباحث على ذلك . ولكن التبريز والاجادة في المنظوم والمنثور لا شأن لهما بالبتة بمثل هذه القواعد والقوانين . ولم يقتصر ابن خلدون ملاحظته على البوادي ، بل تعداها إلى الحواضر والامصار وبين في وضوح أن الناس فيها يتعلمون لغة ويعيشون بلغة أخرى . تعتمد الأولى على اللسان المضرى الفصيح الذي لا يستغنى عنه متعلم في عصور يقلب عليها النصر الديني . وتسائر الثانية مقتضيات الحياة اليومية المتنوعة المتجددة في المنازل والأسواق . وهي مشوبة بمجمة جعلتها أبعد عن اللسان المضرى الفصيح من لغة البدو وختم ابن خلدون كلامه المردد على سبيل التأكيد بنماذج من أدب البدو والعوام^(١) .

وصح ما توقعناه من ابن خلدون الذي رأى أعقاب هؤلاء الهلالية وآثار حروبهم وشاهد كثيراً من خلافتهم مع البربر وتعرف إلى بعض أسيانهم وأمرائهم في عصره وتتبع بيوتاتهم وأنسابهم في ربوع إفريقية . ولكن اهتمامه ينحصر في واقعة واحدة من وقائع السيرة الكثيرة المتشابكة ، وهي الخاصة بشكر الشريف والحازية قال « ... وهؤلاء الهلاليين في الحكاية حين دخولهم إلى إفريقية طارق

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤١٩ وما بعدها فقرة ٤٠ وما بعدها .

في الخير يزعمون أن الشريف بن هاشم كان صاحب الحجاز، ويسمونه شكر بن أبي الفتوح، وأنه أصر إلى الحسن بن سرحان في أخيه الجازية، فأنكحه إياها وولدت منه ولداً واسمه محمد وأنه حدث بينهم وبين الشريف مغاضبة وفتنة، وأجمعوا الرحلة عن نجد إلى إفريقية وتحيلوا عليه في استرجاع الجازية فطلبته في زيارة أبويها فأزارها إياهم وخرج بها إلى حلهم فارتحلوا بها وكتبوا رحلتها عنه وموهوا عليه بأنهم يباكرون للصيد والقنص ويروحون إلى بيوتهم بعد بنائها فلم يشعر بالرحلة إلى أن فارق موضع ملكه وصار إلى حيث لا يملك أمرها عليهم ففارقوه فرجع إلى مكانه من مكة وبين جوانحه من حبها داء دخيل وانها بعد ذلك كلفت به مثل كلفه إلى أن ماتت من حبه»^(١).

ولم يحاول ابن خلدون تحليل هذه الرواية أو الموازنة بينها وبين غيرها، مما يتصل بها حتى يستخلص وجه الصواب فيها. وقد عدنا إلى تاريخ مكة الحرام في تلك الفترة فوجدنا أن أسرة من نسل الحسن بن علي بن أبي طالب غلبت عليها تعرف بالأسرة الموسوية، وأن أولهم جعفر بن محمد بن الحسين وقيل ابن الحسين بن محمد الثائر ابن مومني الثاني بن عبد الله بن موسى الجون بن عبد الله المحض بن الحسن المثنى ابن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب^(٢). ويدل قيام هذه الدولة واستمرارها على استمتاعها بقدر من الاستقلال الديني والسياسي على السواء. وبلغ من استئثارها العزة أن قطعت الخطبة للخليفة الفاطمي قبيل عام ٣٩٥ هـ. ولولا ما ضربه الفاطميون من الحصار الاقتصادي على الحجاز لتأدت في ذلك^(٣) ولما جاء الشريف الثالث

(١) ج ٦ ص ١٨

(٢) السيد أحمد بن زيني دحلان. خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام. طبعة القاهرة

١٣٠٥ هـ ص ١٦

(٣) ابن الأثير ج ٨ ص ٤٩١

من أحكام هذه الدولة نادى بنفسه خليفة عام ٤١٤ هـ وحياء الناس بأمير المؤمنين^(١).
أما شكر وهو الذى يعيننا فقد تولى إمارة مكة من عام ٤٣٢ — ٤٥٣ وهو شكر
الملقب بتاج المعالي واسمه محمد ويكنى أبا عبد الله وأثر عنه أنه جمع في ملكه
بين مكة والمدينة بعد أن غلب على بنى الحسين ولم ينبج ذكوراً يتولى أحدهم
الإمارة بعده . وقيل إن الذى خلفه عبده^(٢) . ويستخلص من هذا أن شكراً
لم ينبج ابناً اسمه محمد من الجازية أو من غيرها ، ومن الجمع عاينه أن الفرع الموسوى
ينتهى به . وقد عين صاحب اليمن المعروف بالصليحي على مكة عام ٤٥٥ هـ . أبا هاشم
محمد وبه تبدأ دولة الأشراف الهواشم . وواضح أنه ليس ابن شكر ولكنه يتصل
به في شجرة النسب فحسب^(٣) . وصحيح أن ولاية شكر استغرقت فترة من أهم
فترات التغريبة ولكننا لا نستطيع أن نجزم بصحة التفاصيل التى أوردتها سيرة
بنى هلال ولتى سلم بها ابن خلدون وقد رأينا مغايرتها لما يذكره المؤرخون في أكثر
من موضع . ومع هذا فلا يفقد نص ابن خلدون أهميته القصوى لأنه يدل بجلاء
على أن سيرة بنى هلال كانت حية نامية من ناحية الأدبية على الأقل في عهد هذا
المؤرخ الكبير .

وهناك نص آخر لابن خلدون لا يقل عن سابقه أهمية لأنه يعدد الرجال
الأعلام الذين اشتركوا في الغزوة الأفريقية قال : « . . . وكان لهؤلاء العرب لهد
دخولهم أفريقية رجالاً مذكورون وكان من أشرفهم حسن بن سرحان وأخوه بدر
وفضل بن ناهض وينسبون هؤلاء في دريد بن الأئبج وماضى بن مغرب مشنوية بن
قرو وسلامة بن رزق في بنى كثير من بطون كومة بن الأئبج وشاقه بن الأحيمر
وأخوه صاصل ونسبهم في بنى عطية من كومة ودياب بن غاتم وينسبونه في بنى نور

(١) ابن الأثير ج ٩ ص ٢٣٢ ، زيني دحلان . المصدر السابق .

(٢) زيني دحلان . المصدر السابق .

(٣) ابن الأثير ج ٩ ص ٤٢٢ ، ج ١٠ ص ١٩ ، ٢٨ ، زيني دحلان المصدر السابق ص ١٨

وموسى بن يحيى وينسبونه فى مرداس رباح لأمرداس سليم فأخذ من الخليل فى هذا وهو من بنى صغير بطن مرداس رباح ورید بن زيدان وينسبونه فى الضعالك ومليحان ابن عباس وينسبونه فى حمير وزید المعراج بن فاضل ويزعمون أنه مات بالحجاز قبيل دخولهم إلى إفريقية وفارس بن أبى الفيث وعامر أخوه والفضل بن أبى على ونسبهم أهل الأخبار فى مرداس . . . (١) وقد استقى ابن خلدون هذه الأسماء منسوبة إلى قبائلها من أعقاب الهلالية أنفسهم وحاول كما ترى أن يزيل بعض الالتباس الذى ربما علق بها . ومن العجيب أن المستشرق الفرد بل Bel يزعم أن هذه الأسماء لم تكن للأمراء أصحاب الصدارة فى قبائلهم ، وإنما كانت لرجال فى المرتبة الثانية فى المجتمع القبلى (٢) . وليس هذا برأى لأنه لو كان هناك أمراء فوق هؤلاء لحفظتهم ذاكرة أعقابهم ولا استطاع ابن خلدون أن ينقلها كما نقل أسماء هؤلاء . وخير من هذا أن يقال إن هذه الأسماء أصابها التحريف قبل ابن خلدون فقد أخلت بفعل الزمن وأصابها التصحيف بعد ابن خلدون بفعل القلة والنساخت . وإلى أن تهتدى إلى النسخ المضبوطة من تاريخ ابن خلدون والمصادر التى استقى منها فائنا لا نستطيع أن نتبعها وأن نصوبها وأن نردها إلى مواضعها فى مجتمعاتها وعصرها . ولا يفوتنا أن نسجل أن الذاكرة الشعبية فى مصر وفى غير مصر استطاعت أن تحافظ على معظم هذه الأسماء كالحسن بن مرخان وسلامة بن رزق ، وهو يركات أو أبو زيد ، وماضى بن مقرب ، وهو الذى زعمت سيرة بنى هلال أنه تزوج الجازية بعد شكر ، ودياب بن غاثم وزيد بن زيدان . وأورد ابن خلدون صاحب الريادة غير ما ذكرت السيرة وإن بقيت فيها ملامح منها فقال إنه زياد بن عامر ، وزياد قريبة من أبى زيد . ولسنا ندري أعمر هذا أبوه على التحقيق؟ أم هو الجد الأعلى

(١) ج ٦ ص ٥٦ طبعة بولاق ١٢٨٤

(٢) فى La Djazya ص ٣٥

الذى ينسب اليه في مجموع القبائل الهلالية ، وكناه « أبا مخير » وعبارته توهم بأنها مشتقة من الخبر المتصل بالريادة وكشف الطريق . ولكن معظم نسخ السيرة والمنشد الذى اعتمدنا عليه يحمل هذه الكنية « أبا مخير » وما نستطيع أن نصحح إحداهما من الأخرى .

ولم ينس ابن خلدون أن يذكرنا : « أن الأشعار المتصلة بهؤلاء القوم والمروية على ألسنتهم أدخل في الأدب الشعبي وأنها إذا كانت محكمة البناء متفقة الاطراف ففيها المطبوع والمتنحل والمصنوع لم يقد فيها من البلاغة شيء وإنما . . . » (في النسخة بياض ولكن يفهم من سياق العبارة أنه إنما يشير إلى الاعراب) فقط ولا مدخل له في البلاغة كما قررناه لك في الكتاب الأول (يقصد المقدمة) إلا أن الخاصة من أهل العلم بالمدن يزهدون في روايتها ويستفكفون عنها لما فيها من خطأ في الاعراب ويحسبون أن الاعراب هو أصل البلاغة وليس كذلك ، وفي هذه الأشعار كثيراً أدخلته وقدمت فيه صحة الرواية فلذلك لا يوثق به ولو صحت روايته لكانت فيه شواهد بآياتهم ووقائعهم مع زناهم وحروبهم وضبط لأسماء رجالهم وكثير من أحوالهم ولكن لا نثق بروايتها وربما يشعر البصير بالبلاغة بالمصنوع منها ويتهمه وهذا قصارى الأمر فيه » ^(١) .

وعلى هذا الأساس يورد ابن خلدون شواهد من الشعر المتصل بسيرة بني هلال في ختام مقدمته وتعد هذه المقطوعات أول خيط جدى يتصل بسيرة بني هلال من الناحية الأدبية والفنية ، فالقطعة الأولى أرسلت على لسان الشريف بن هاشم يتحسر على فراق الجازية ، والثانية تهكم بخليفة الزناتى البغرني ، أجرى على لسان ابنته سعدى ، والثالثة على لسان شكر الشريف أيضاً يعاتب فيها ماضى بن مضرب ، والرابعة في ذكر رحلتهم إلى الغرب وغلبهم زنانة .

ومما لا شك فيه أن هذه المقطوعات لم تصل إلينا كما مهمها ابن خلدون وما تعرضت له من التحريف أكثر مما تعرضت له أسماء الأعلام وأخبار الوقائع لثراية نطقها ومبناها . وبلغ من احتفال المستشرقين ^(١) بالمقطوعة الأولى أن رسموها بالحروف اللاتينية ليتبينوا موسيقاها . أما نحن فحسبنا الآن دلالتها على أن سيرة بني هلال كانت تنبض بالحياة أيام ابن خلدون وتزخر بكثير من الأحداث التي يشتمل عليها نسجها المتأخر .

ومن اليسير أن نقين من هذا كله أن سيرة بني هلال مرت بطورين ، أولهما : الطور الغنائي الخالص وكان قبل القرن السادس الهجري ، ذلك أن شواهد ابن خلدون تنطق بأن السيرة كانت في أول أمرها عبارة عن قصائد غنائية توزعها أجيال مختلفة وبيئات شتى بعيداً عن اللسان الفصيح وهي تشبه من هذه الناحية أغاني البطولة الغربية *Chanson de geste* التي كانت قبل أن تستقر على صورها المعروفة مقطوعات غنائية متفرقة . ثانيهما : الطور القصصي وقد بدت أماراته أيام ابن خلدون في القرن الثامن الهجري ، تؤيد ذلك الشواهد التي أوردها في مقدمته ، عن ماضي ابن مقرب وخليفة الزناتي ولم يحدث التحول طفرة وإنما حدث في أناة وبطء ولا يمكن أن يقال إن فرداً معيناً أو أفراداً معينين قاموا بالعبء فيه . فسيرة بني هلال كمثيلاتها « أغنية رولان » تعبير شعب عن مشاعره الجماعية . وليس يتدح في ذلك ما نراه في بعض النسخ من أسماء توصف بأنها قامت بتأليف السيرة أو إنشائها ، كلها أوجزء منها كمنجد ابن هشام ^(٢) أو حسن الخزرجي ^(٣) لأن هذين الاسمين وأمثالهما ،

(١) اعترف د . سلين باختلاف المخطوطات في نص هذه المقطوعة ، ١٨٦٨ ص ٤٠٨ وما بعدها .

(٢) طبعة القاهرة . فهرس الكتب العربية الموجودة بدار الكتب المصرية لآخر ديسمبر سنة ١٩٢٨ ج ١ ص ٤٣

(٣) كما ورد في بعض طبعات القاهرة وهي مجهولة التاريخ .

أوجدتهما الخلط بين الانشاء من ناحية وبين الرواية والنقل من ناحية أخرى ولا سبيل إلى تحقيقهما . ومثل السيرة في ذلك مثل أغنية رولاند فان الامم الذي وجد في أقدم نسخها وهو ترولبوردس أو تيورلدو Trouliodos أو Theroulde ^(٣) يرجح أنه ناسخ لا مؤلف .

والخير كل الخير أن نفرد للموضوع على أساسه الأدبي باباً قائماً برأسه يضع السيرة في مكانها الطبيعي من مختلف الأنواع الأدبية، فذلك أدخل في منهجنا ، وأدنى إلى قصدنا ، وأجدى على البحث .

الباب الثالث

مكان السيرة من الأنواع الأدبية

لا بد لنا أن نتفق قبل أن نخط حرفاً واحداً في هذا الباب على تحديد أهم مصطلحين في الدراسة الأدبية وهما الشعر والنثر، وقد يبدو أن تفسيرهما من الوضوح بحيث لا يحتاجان إلى عناء في التحديد . ولكن الأمر يبدو غير هذا عند تطبيقهما على سيرة بني هلال . ونحن لا نلج بالنا إلى الانظار السطحية التي تذهب إلى أن هذه السيرة شعر ونثر معاً . وأن ازدواج هذين الضربين من ضروب التعبير صفة من صفات القصص العربي لأن مثل هذا النظر القصير لم يتعمد أشيع خطأ في التاريخ الأدبي وهو أن الشعر مقابل للنثر ، وأن أساس التفريق بينهما يقوم على أن أولهما التزم ترتيباً مردهداً في الحركات والسكنات وجرساً معيناً تنهى إليه كل قرة من فقراته . وثانيهما على نقيض ذلك مرسل في كثير من التحرر يبعده من الانصباب في قوالب بعينها والخضوع لأوزان في الصوت لا يتعدهاها ، وهو إن خضع لشيء من هذا فتحاية غير أساسية يقوم بها وبدونها على السواء . وما نظن أننا في حاجة إلى أن نقف طويلاً عند تأثر مدلول هذين الاصطلاحين بالنظر الديني الذي يرى أن « الشعر هو الكلام الموزون الملقى الذي قصد إلى وزنه وتقفيته قصداً أولاً ^(١) أي أن كل من يصدر عنه كلام فيه وزن وتقفية عفو الخاطر دون تعمد مقصود فليس بشاعر . وأن النثر هو كل كلام مجرد من الوزن والتقفية المتعمدة وأساس هذا التعريف لا يفرق بين صور الكلام من حيث اللفظ أو المعنى ، وإنما يعتمد على التعرف إلى نية

(١) نحمد على النهاوي : كشف اصطلاحات الفنون ج ١ ص ٧٤٤

المتكلم عند إنشائه . ولن نكون أسعد حظاً إذا نحن توجهنا إلى الغربيين المحدثين فان تعارفهم على كثرتها يمكن أن تندرج في مجموعتين صدرت الأولى عن طائفة كابدت الانشاء الشمرى ورأت فيه انبعاثاً حيويّاً، وصدرت الأخرى عن مفلسفة يتدسون الفنون ، ومنها الشعر بمعايير المنطق ومقاييس العلم ويخضع أولئك وهؤلاء لآراء ثابتة يتعصبون لها وإن حملت في أعطافها عناصر تدفع إلى الجدل والمناقشة . ولعل الباعث على كل هذا الخلاف هو اختلاف في النظرة إلى الشعر فهو يرى من ناحية على أنه وظيفة أساسية من وظائف الحياة وجهد مبدع متكامل ، ويرى من ناحية أخرى على أنه عمل صناع خارجي يقوم بمحق آلى خاص ^(١) . والمقابلة بين الشعر والنثر غير مضبوطة فالشاعر يمكن أن تلزمه صفة الشعر بلا نظم ، وكما أننا نستطيع أن نفرق في لغتنا بين « الشعر والنظم » فان اللغات الأوربية تفرق كذلك بين poetry و Verse وقد احتجنا في اصطلاحاتنا الحديثة إلى تسمية بعض هذه وب القول « بالشعر المنثور » وهي ترجمة لكلمة prosaic poetry ولم نستعمل بعد « الشعر المشعور » لعبارة poetic prose وهذا يدل على أن الفصل بين الشعر والنثر ليس تاماً . والراجح أن هذه المقابلة التي لا تزال شائعة وموجودة في كثير من فصول النقد الأدبي الحديث أوجدها عدم التدقيق في استعمال الالفاظ والمصطلحات فاختلط الشعر بالنظم ولما كنا من القائلين بأن الأدب في شعره ونثره إنما هو فن جميل يتوسل باللغة كما تتوسل الموسيقى بالجرس ، والرسم باللون ، فان جوهر الشعر في نظرنا ليس هو الوزن ، وليس هو مجرد أصداء الانفعال في العبارة ، وليس هو الذي يقصد إلى غاية خلقية أو نفعية . ونحن لا نوافق مكاييل Mackail ^(٢) في قوله إن الشعر هو اللغة النموذجية لأن ذلك أخذ بنظرية القالب أو المثال . والشعر في نظرنا أقرب من هذا وأيسر ، أنه كسائر

(١) L. W. Mackail : المصدر المذكور ، لندن ١٩١٤ ص ٧

(٢) المصدر السابق ص ١٢

الفنون تعبير يحسم الشعور ويكسبه التخصص والانفراد ، ووسيلته القول أو العبارة الصائغة ، والموسيقى التي تصحبه ليست أصواتاً ذات أبعاد وأقيسة فحسب ، ولكنها أصوات تطابق في درجاتها وأنواعها وتداخلها واقتراقها ، وانسيابها وتوقفها ، الشعور الذي تخصصه ولا تطابق غيره . وإن صبت في قالب عام فإن ذلك لا يمنعها في الجزئيات والتفاصيل من هذه المطابقة الخاصة .

ووقع كثير من الباحثين في الأدب العربي أو المتصددين لعوامل التأثير والتأثير بين الآداب العربية والأوربية في خطأ دفع إليه التعميم في الحكم وقياس أثر أدبي على أثر أدبي آخر فزعموا أن القصة العربية مقصورة على النثر وهم يقصدون بذلك القول غير الملتزم لوزن خاص أو فاقية خاصة ، ولا أعتقد أننا محتاجون لبيان مجازة هذا القول للصواب إلى تصحيح التعريف . وقد تورط في هذا الخطأ بوديلون Bodillon في مقدمته النفيسة لقصة أو كاسان ونيكوليت . وهرز Hers في دراسته لهذه القصة نفسها فزعم أن هناك فرقا يميزها عن القصص العربي ، هو أن سياق السرد فيها يستمر في كل من الشعر والنثر على التعاقب دون تدخل أحدهما في حين أن القصص العربي ، الأصل فيه النثر ولا يورد الشعر إلا لغرض غنائى أو تعليمى وهما يشرحان ما ورد في النثر ولا يكملان السرد النثرى بحال من الأحوال . ومن اليسير عنده أن نحذف الشعر دون أن نفقد القصة شيئاً ذا بال . وربما كان هذا القول صحيحاً على أثر أدبي كألف ليلة وليلة . وليس ينبغي أن يتخذ كتاب واحد أو نوع أدبي واحد أصلاً في القصص العربي بأسره ، وأعجب من هذه الأقوال ما صدر عن مستشرق معروف بدرايته الواسعة للأدب العربي هو نيكولسون^(١) Nichalson فقد أورد في كتابه الجامع عن تاريخ الأدب العربي هذه العبارة الغريبة : إن الأدب العربي لم ينتج ملحمة شعرية كبيرة ، وكل الذي انتجه قصص نثرية وهي وأن كانت ذات

طابع قريب من الملاحم فمن الأفضل أن تسمى قصصاً تاريخية » والتعميم في هذه العبارة واضح وهو أدنى إلى إلقاء القول على عواهنه دون استشهاد يؤيده أو ينفيه ، ولا يعيننا من عبارته أن نضيف إلى الأدب العربي أو نحذف منه بعض الأنواع على أساس الكبر في الأبعاد أو الدرجات ، وإنما الذي يميننا حصره ، القصة العربية في دائرة النثر . وربما كان له شيء من العذر لأن عنايته بالأنواع الأدبية الفصيحة لم تدع له مجالاً للمكوف على غيرها . ولو أن هؤلاء الباحثين لم يأخذوا أنفسهم بالقصص المدون وحده وحاولوا دراسة القصص الشعبي في عباراته الملفوظة واستأنسوا بالصناعات المصاحبة له كما يفعل كل من يتصدى لدراسة الأدب الدرامي لأدركوا خطأهم وعرفوا أن الأدب العربي غير ما وصفوه . ولم يغفل ادوارد لين E. W. Lane ^(١) التفريق بين حرفتين متمايزتين في الأدب الشعبي يعرف أصحاب الأولى « بالشعرا » أى الشعراء وأصحاب الثانية « بالمحدثين » أى المحدثين . وأهم ما يتخصص فيه الأولون سيرة بنى هلال . وهذا يدل على أن هناك ضربين من الأدب الشعبي قوام الأول الشعر ، والثاني النثر .

ودراسنا السابقة لسيرة الظاهر بيبرس والموازنة بينها وبين سيرة بنى هلال نجعل هذا التفريق أوضح وأظهر ، فإن الشعر في القصة الظاهرية لم يكن يقوم بوظيفة السرد أو القصص ، ولكنه كان يقوم بالأغراض الغنائية في مواقف الحب والتوديع والمناجاة وما إليها ، وكان على ضروب مختلفة منها القصيدة الفصيحة أو المتفاحمة ومنها المقطوعة الزجلية والموالي . وإذا التزم المحدث عرفاً بذاته في الانشاء فإنه لا ينص في الأغلب الأعم على اسم البطل الذي يروى الشعر على لسانه .

وكثيراً ما كنا نجد مقطوعة أو أبياناً تصدر به « قال الشاعر » ويكون ذلك استخلاصاً لحكمة أو بكاء على الزمن أو ترصيعاً لرواية . كما أن من الملاحظ الدقيقة

أن النثر في السيرة الظاهرية لا يبرأ من نظم وتقنية معارضة للحدث على حفظها من ناحية وتزييناً لكلامه عند إلقائه والاستماع إليه من ناحية أخرى ^(١). وهي من هذه الوجوه تغاير كتاب ألف ليلة وليلة وإن كانت هناك مشابهة ما فهمي في وظيفة الشعر لا في مقداره. أما سيرة بني هلال. فالى جانب تسمية منشدها بالشاعر فإن الشعر فيها يستوعب جميع أحداثها مما يدل على أنه الأصل الذى تقوم به. يؤيد ذلك تصدير كل قطعة شعرية باسم بطل الحادثة وكأنما هو قائلها. مثال ذلك ما قيل على لسان أبي زيد بعد الريادة وقبل التغريبة :

يقول أبو زيد الهلالي سلامه ونيران قلبه زائدات لظاء
ألا ياهلال اليوم بالعاصم اصغوا لكلامي وافهموا معناه
ردت لكم وادى يا قوم ما أحنه بسلبكم وادى العريس ومياه

وما قيل على لسان بدر الهلالي وهو يستدريج الجازية لتترك زوجها شكر وتلحق بقومها في رحلتهم :

يقول الفتى بدر هلالى وما نشد ونيران قلبه زايدة فى جحيم
نم أبها الطير الذى سكن العلا على شرف عالى وطيب نسيم

وقيل على لسان الجازية وهي تحتال لدخول تونس :

تقول جزات الناس أخت أبو على الأيام والدنيا علينا تدور
أروح إلح عند ابن درغام عاصم وآخذ بنات كأنهن بدور
وندخل عليه بالكلام مع الحيل وننظر فى من لهم ومقصود

(١) كاتب هذه السطور. سيرة الظاهر بيبرس — رسالة جامعية لم تطبع — الفصل الخامس بأسلوب السيرة.

وهي ملاحظة سبقنا إليها ابن خلدون منذ أمد طويل ، ^(١) مما يدل على أن هذا
العرف كان متبعاً قبل القرن الثامن الهجري ، وهاك قوله وهو يتحدث عن الشعر
البدوي عند العرب المستعجمة الذين عاصروهم وأغلبهم الهلالية . . . وأكثر ابتدائهم
في قصائدهم باسم الشاعر . واستشهد على ذلك بمقطوعات منها ، يداية أولها :

قال الشريف بن هاشم على ترى كيدى حرس شكت من زفيرها
يمز للاعلام أين ما رأيت خاطري يرد أعلام البدو يلقي عصيرها
وما ذا شكاة الروح مما طراً لها عذاب ودائع تلف الله خيرها

وليس النثر الذى نراه فى نسخ السيرة أو نسمة من المنشد إلا ترديد للسرد
الشعرى يشرحه ويوضحه . وتصديره بعبارة « قال الراوى » يثبت أن الشعر المنسوب
إلى أصحابه المقول على ألسنتهم هو الأصل ، وأن النثر مجرد ذيل له مستقل عنه .
وهذه العلاقة بين الشعر والنثر تنطوى على حقيقة تفصل بتطور السيرة . فإذا
وجدنا بعض الأجزاء لا تستوعب أشعارها جميع أحداثها وتفعل أسماء قائلها ويكافئ
النثر فيها الشعر أو يعطى عليه بحيث يصبح مدار الرد وحده أو يوضح على السنة
القائمين وكأنه حديث مباشر ويتخلف الشعر عنه فلا يعتمدى تجسيم الجزئيات
أو توكيد بعض الوقائع دون بعض أو ترديد المشاعر الغنائية ، فان مثل هذه الأجزاء
لا بد وأن تكون متأخرة فى الظهور عن غيرها ، أو لعلها أكثر تعرضاً من غيرها
للحشو والتحريف . مثال ذلك ما نراه فى الديوان الخاص بالأمير على أبى الهيجات ،
فان هذا الديوان يعتمد على الرواية النثرية وحدها ويقس الشعر للتحلية ولا يكون
ذلك إلا لمأما . ومع أننا لم نجده فى معظم النسخ التى اطلعنا عليها أو على أوصافها ،

فإننا آثرناه بالذكر في التلخيص ، لأن المنشد الذي استمعنا إليه يحفظه وإن لم يستطع
الابانة عن السبب في قلة الشعر فيه . ولولا عنصر الخطايبات لظننا أنه إضافة قام بها
صاحب تدوين . وليس من شك في أن عدم التدقيق في هذه الملاحظة هو الذي حدا
بالباحثين إلى القول بأن الفن القصصى في الأدب العربي قام ^{النثر} بالنثر واستغل الشعر
استغلالا ثانويا . وهم اذا أرادوا أن يمثلوا بضرب في الأدب العربي يتسم بالخصائص
نفسها فأنهم يضعون أصبعهم على قصة « أوكاسان ونيوكوليت » ولكن هذه
القصة إن شابهت الف ليلة وليلة أو سيرة الظاهر بيمبرس في العلاقة بين النثر والشعر
فإنها لا يمكن أن توازن من هذه الناحية بسيرة بني هلال التي بنيت على الشعر
وأفادت من ^{النثر} النثر إفادة عارضة (١) .

بيد أن هذا لا يمنعنا من الاعتراف بأن ^{النثر} النثر يقوم بوظيفة أخرى لها
قيمتها في القصة من حيث الشكل ، وهذه الوظيفة هي وصل القصائد الشعرية
الطويلة والقصيرة في سياق واحد . ولنا نظن أن الباعث عليه هو قصور
القصيدة الواحدة ذات القافية الخاصة والوزن الخاص عن تأدية مختلف الأغراض ،
بحيث يتطلب ذلك تقسيم العمل الفني كله الى وحدات تؤدي كل منها غرضا بذاته .
ذلك لأن في هذه السيرة التي بين أيدينا قصائد على شيء من الطول النسبي تتحدث
عن عدة وقائع أو تشمل أكثر من غرض . ولكن الذي نعرفه هو أن هذه الظاهرة
تتصل بتطور السيرة أكثر مما تصل بالصورة العامة وقد سبق أن قلنا إنها لم تنشأ
دفعه واحدة على صورتها هذه ولكنها نشأت قصائد ومقطعات متفرقة — كما
سنفصل ذلك بعد — أخذت تنمو على الأيام ويتداخل بعضها في بعض وبقيت
في آخر الأمر حلقات تحتاج الى شيء من الإحكام ، فكان النثر وليس

معنى هذا أن النشر أوجده وظيفة السرد أو القصص لأن الشعر قام ، ولا يزال يقوم به . وهو في تضاعيف السيرة الى جانب ما فيه من شرح وتفسير أقرب الأشياء الى مقدمات المناظر والمشاهد في الأدب الدرامي . ينبه الى التغير في الحركة من فرد الى فرد أو من مكان الى مكان . ويبسط القول فيما يخفى من الصور المتراكبة في الشعر . والنثر كله يبدأ بعد عبارة « قال الراوى » بصيغة تعيد القارئ على الشعر الذى سبقه . وترسم المنظر الذى يليه وتتهيء للشعر الذى سينشده فيه . مثال ذلك ماورد فى أحد دواوين التفرية عند محاربة الهلالية للأعجام قبل بلوغهم مصر .

قال الراوى : لما سمع التيمورلنك هذا الكلام غضب غضباً شديداً وصار الضياء فى عينيه ظلام وكان له وزير من جملة وزرائه اسمه اسكندر فلما تكامل الديوان أشار يسأل الملك عن غضبه .

قال الفتى المسمى الوزير اسكندر والدمع فوق الحدود تحذرا

الح

وما ورد فى الموضع نفسه :

قال الراوى : فلما فرغ الوزير من كلامه والملك التيمورلنك يسمع نظامه فقال اجمع ياوزير وأنتم ياأكابر دولتنا وأشار يقول :

يقول التمرلنك أبو شميلة أنا قاهر الأبطال والفرسان

الح

وقد تعتمدنا اختيار هذه الشواهد من ديوان الأعجام لنبين أن الشعر يرسل على السنة غير العرب فى السيرة وأن النثر إنما يقوم بوظيفة الوصل والانتقال من مشهد

إلى مشهد . ولوقيض هذه السيرة أن تصطنع الحركة المسرحية بدلاً من وقوفها على صورتها القصصية هذه لا نزوى هذا الذر واتخذ مكانه في النسخ المدونة وحدها إرشاداً للقائمين على المسرح وراء الستار أو مساعدة للقارئ على تخيل مختلف المناظر والأشخاص .

ومن المعجب أن مؤرخي الآداب العربية ونقادها يكادون يجمعون على أن الشعر العربي لم ينتج الملحمة .

وقد كان الأجدى على البحث أن ينصرف إلى بيان العلاقة بين الآثار الفنية وبيئاتها . ولا غناء في القول بأن هذه البيئة أو ذلك الأقليم لم ينتج أثراً بعينه من الآثار الفنية ومعرفتنا عن بداوة العرب ناقصة إلى حد كبير وهي لا يمكن أن تساعدنا على إدراك عبقرتهم الفنية إدراكاً كاملاً . وما أثر عن الجاهلية يشوبه النقص من جانب ويتعرض للتجريح بالشك والانتحال من جانب آخر . ولسنا نوافق مكاييل Mackail^(١) ، ومن لف لفه من أن طبيعة الحياة الجاهلية لم تكن تتلاءم وإنشاء الملحمة وأن الدولة الإسلامية بنظامها الديني الصارم المجافي للفنون وغلبة العناصر الأعجمية عليها لم تكن الملحمة توافق مزاجها وكأنما ينبغي على الأقوام في مختلف البيئات أن يتشابهوا في الطبائع الشاعرة تشابههم في استقامة الجسم والقسمات بوجه عام . والدارسون للفنون ينفرون أشد النفور من القول بالتكرار الذي يشبه التناسخ والذي تعبر عنه هذه الكلمة المأثورة « إن التاريخ يعيد نفسه » كما أن من الأخطاء التي ينزلق إليها بعض النقاد ، التوسع أو التضيق في مدلولات المصطلحات الفنية ، ذلك لأن الاصطلاح في الفن ييسر التصنيف وهو تعميم لا شك فيه ولكنه لا يشخص أثراً فنياً معيناً بحيث تبدو خصائصه التي ينفرد بها عن سائر الآثار . ومن

(١) مكاييل . المصدر السابق ص ١٢٤

ثم كان لزاما علينا ألا نستعمل « الغنائية » و « القصصية » وما اليهما إلا لبيان ما نلقى من الفوارق الشعرية في الصورة والوظيفة .

ولا مجال لانكار « الغنائية » في سيرة بني هلال وقد سبق أن رأينا أن كل مقطوعة من مقطوعاتها تصدر باسم قائلها حقيقة أو تخييلا . وأن كثيرا من الأغراض الشعرية التي طرقها لا تخرج عن هذا النطاق الغنائي من توديع ولد أو فراق عزيز أو بكاء طلل . ومن مدح كريم الى رثاء فقيد . وما الى هذا من وصف حالات النفس الواحدة في انبساطها وانقباضها على السواء ، يعين على هذا كله إيراد الوقائع بأكملها في مجال السير الخاصة بأبطالها ، بل انها لما استكملت هيئتها وبلغت النضج وانقسمت على نفسها كما تنقسم الخلية الحية . كان أساس هذا الانقسام تفرد كل بطل بالاحداث الخاصة به كلها أو بعضها . وأهم خصيصتين غنائيتين في موضوعها هما الحب والحرب .

والحب في سيرة بني هلال يختلف اختلافا بينا عما نجده في الآداب الفصيحة ، فنحن نلمح في الشعر الجاهلي المدروس المنطق العبارة المضبوط الوزن احتفاله بالحب كما لم يحتفل بموضوع آخر . فقد رسم السوابق التي صارت بعده تقليدا شعريا مرعبا وهي ابتداء كل قصيدة بالبكاء لفراق حبيب تثير الاطلال الشاخسة ذكره . ونرى أن الشعر في الحواضر الاسلامية رقت ديباجته وتنوعت أسباب الحب فيه واستقل ببعض المقطوعات الخاصة به . وأخذ يميل شيئا فشيئا بفعل الحضارة الى التموه والاطادة من الدعابة والظرف حيناً ، والاسراف في المجون المنحش حيناً آخر . أما طبقات الشعب فأثرت التعبير عن الحب بقصص يغلب عليه الخيال ويدور حول عاشق يفنى حياته في حب أفلاطوني .

بيد أن السيرة الهلالية لم تفعل شيئا من هذا وإنما عرضت الحب عرضاً واقعياً

في غير إسفاف فانصرفت عن الشذوذ انصرفا كاملا ولم تنكره أو تستهجنه كما ينكره
الرأى العام أو يستهجنه . ولم تجعل من موضوعه وسيلة الى الوعظ الخلقى . ولكنها
سكتت عنه لا لأنها لم تعرفه ، ولكن لأنها لم تمل إليه ، وزهدت في حب العذارى ،
يصعب أو يسهل الحصول عليهن ورغبت في ضرب آخر من الحب المكتمل هو حب
الرجل زوجته وعطفه عليها وخوفه من فراقها والبسكاه عند توديعها والاحتفاظ
بذكرها والفرح ببقائها . ولم تجعله وقفا على الجانب المذكور وحده ، بل رسمته
مشتركا متبادلا وأجرت على لسان الزوجة مثلما أجرت على لسان الزوج مختلف
العواطف المحزونة أو المبهجة . وهذه الخصلة إن دلت على ممة فنية فهي تتضمن
في الوقت نفسه مثلا اجتماعيا مخالفا لما نراه في الشعر الفصيح . وما عليك
إلا أن تتصفح سيرة بنى هلال في أى جزء من أجزائها أو ديوان من دواوينها
لكى تجد الشواهد الغاطقة بهذا الرأى ، فليست الجازية وشكر وحدهما هما اللذان
يفصحان عن هذا الضرب من الحب . ولكن الزوجات والأزواج في السيرة كلها سواء فيه .

وفي السيرة إلى جانب هذه مقطعات غرامية ، للعنصر الموسيقى فيها أظهر منه
في غيرها مما يدل على أنها تصلح للفناء ولا بد أنها كانت كذلك أول نشأتها ثم
حوّرت بحيث تلائم الصورة العامة للسيرة . وهي لا تتحدث عن عاطفة الحب الزوجى
التي مرت بنا حديثا مباشرا أو غير مباشر ولا تكون من أحد الزوجين إلى الآخر
مشاهدة أو مناجاة . ولكنها تتصل بهما وبعاطفتهما الزوجية . وإليك هذا المثل بين
بدر الهلالى وبواب قصر شكر صاحب مكة وزوج الجازية .

قال بدر :

أنا أول كلامى مدحت الهامى تظله النامى له الحج راح
يا رب ازوره واتملا بنوره واشاهد قبوره وتلك النواح

واقول يا حبيبي	يا مسكي وطيبى	مدحك من نصيبى	مسمع صباح
لك يوم الهجيرى	غمامه تسيرى	وانت البشيرى	بكل الصلاح
من بعد المدايح	وقول الملائح	عاد النسم سايح	من جنى القراح
يا بواب افتح	لى الباب المصنح	من دخله بريح	وينال الفلاح
أيا بليت عى	زاد فيها غمى	ومضى وهمى	أودث لى نواح
وابوها قال	حين فجب المال	تخطى بالجمال	ومت الملاح
قالوا لى الازايم	عليك يا بن هاشم	يعطيك الفنايم	كثير السباح
واتاجيت قاصده	يجبرنى يرفده	وربى يديم سعده	ويبقى فى انشراح
وانا فقير	احتاج مال كثير	وربى قدير	يعطيه السباح
ويديم نصره	ويعلى لقدره	ويجبر بخاطره	بكل الصلاح
لانه أمير	وبرضى الفقير	وخبره كثير	أمير البطاح
واختم كلامى	بمدح التهامى	تظله الغامى	نبى الفلاح

فأجابه البواب :

أنا أول كلامى ، مدحت التهامى	تظله الغامى ، هو سيد الملاح
يقول البواب ، أنا افتح الباب	ادخل لآتهاب ، يا ابن السباح
ادخل لا تبالي ، حالك مثل حالى	يا ما قد جرى لى ، فى حب الملاح
واقولك صواب ، ادخل للرحاب	يا ما القاب داب ، وكثرت نواح
كم بيضه كريمة ، عيشتها غنيمة	والسرة اللئيمة ، تورث الافتضاح
راعيا منقم ، ساكن فى جهنم	وصل البيض منقم ، مسمع صباح
أنا كنت بواب ، فى قصر يعتاب	شاهد الاحباب ، ملوك النواح
لكن أبعدونى ، عنهم وحجبونى	فزاد بنى جنونى ، وكثرت نواح

فلا هم يجونى ، تراهم عيونى وأنا من شجونى ، مالى من راح
اهيم بوجدى ، ومن نار كيدى وما حد عندى ، ولا لى رواح
واختم كلامى ، بمدح التهامى نظه القمامى ، له الحج راح

وها نحن أولاء نرى فى هذا الشاهد كيف وفقت للسيرة فى كثير من البراعة بين مدح النبي وذكر الحبيب . ولكفنا نلاحظ مغارة عجيبة فى موسيقاه تذكركنا بالشعر المغربى الذى كان موجوداً أواسط القرن السادس الهجرى فى الأندلس والذى صدف عن القوالب الفصيحة الى قوالب أخرى ، ورغب عن الأعراب وأفاد من الموشحات ، كما أننا لا نفعل صفة المحاورة فيه وأن كانت مرسله غير مقطعة مما يرجح أنها وضعت ليتغنى بها اثنان بمصاحبة آلة موسيقية . ويروى أن مثل هذا الشعر كان يوضع ليفنيه المنشدون المحترفون فى المواسم والأسواق . وهو الذى يظن أنه أثر فى الأدب الأوروبى وأوجد ما يعرف فى أسبانيا بالشعر القروى Villancico^(١) ولم تكتف السيرة بهذا بل استغلت العنصر الفئائى المقطع على الحوار أحسن استغلال . مع المحافظة على الوزن والتقفية الواحدة على لسان المتحاورين . مثال ذلك ما دار بين الجازية وأحد الحراس على سور مدينة تونس عندما بانها الهلالية وهى تحتال عليه ليفتح لها ولصويحباتها :

الجازية — يا بواب صار . افتح للعذارى . حنا يامشندر . الى حد السواره
الحارس — روحى ياظريفة . تاشاور خليفه . له حربة رهيفه . تقسم الحجارة
الجازية — يا بواب منصور . افتح لى باب السور . ندخل بدستور . ونبيع العطاره
الحارس — المفتاح ماهو بيدى . اروح اشاور سيدى . ذا الباب الحديدى . فى فتحه مشاوره
الجازية — افتح وكن طايح . جنبالك بضايح . وتحت بدايح . تصلح للامارة

(١) أ . جب . تراث الاسلام ص ١٧٠ وما بعدها .

الحارس — لا افتح ولا شئ . ولا عقل بلا شئ . ان كنتم عطاشى . اشربوا من البعارة
 الجازية — يا بواب افتح . ها الباب المصفح . بالزينات تصبح . وتنظر للعذارى
 الحارس — قال لها عندى . ثريا ثم هندى . نجلا أم سعدى . تصلحوا لهم جوارى
 الجازية — افتح له شويه . وشوف الحسن فيه . تجيبك الرؤية . قديشك حمارة
 الحارس — روحى يامليحة . أنا أخشى الفضيحة . وانت مستريحة . وانا واقع بناره
 الجازية — افتح يا يهودى . لزيينات الخدودى . حمرة كما الورودى . اذا فتح بداره
 الحارس — ليس الشورلى . لاهله أو عليه . اخلف من البلية . واصطلى بناره
 الجازية — افتح لا تبالى . ما معنا رجالى . جينا لك ممالى . وحزما للهاره
 الحارس — وحق الله ربى . وعنك ما أنا نحى . وفتح الباب صعبى . ما لى اقتداره
 الجازية — افتح يا حبيبى . وجودك لا تغيبى . ترحم للغريبه . كلنا بكاره
 الحارس — أنا السلطان حكاى . لا تفتح ولا لى . دول قوم هلالى . من قوم مكاره
 الجازية — افتح يا معتر . ولا تعتبر كبارا . ميت بفت تحضر . قدامك جهاره
 الحارس — لا كون غايب . والامير غايب . ومن طيب المكاسب . يوقع فى الخساره
 الجازية — افتح يا ابن عمى . حتى يزول غمى . حزامى فوق تى . تاره فوق تاره
 الحارس — روحى يا حامى . لا تزيدى الكلامى . كله من سلامه . حيلاته كتاره
 الجازية — افتح يا أغانى . لا تريدو اللغاني . جاعنا بنسائى . ما فينا ذكاره
 الحارس — سلامه معاكم . سامع لفاكم . وهو واقف وراكم . مع بنات الأماره

* * *

أما الحرب وهو الخصيصة الغنائية الثانية فلا يختلف فى ظاهر الامر عما أثر عن
 الشعر العربى الفصيح من حماسة أو فخر أو مفاخرة ، ولكن هذه الاغراض قد بسطت
 وفصلت بحيث تجسم روح الفروسية خير تجسيم ، وهى من هذه الناحية تفضل سيرة
 الظاهر بيبرس التى يتخذها الغربيون شاهداً على أدب الفروسية وحديثها يجرى على

السنة جميع الأفراد ، لأن الحرب ، وإن ظلت على المبارزة الفردية في معظم الأحوال ، إلا أنها مع ذلك حرب جماعية تتخاض فيها الأقوام ووصف الوقائع لا يتعدى الصور المحسوسة من الكر والفر والفارس والفرس والسلاح والعسكر المتصاعد وما إلى هذا بسبيل وكثير من الشعر يروى على أنه قيل أثناء الواقعة وفيه هو الآخر ألوان من المحاورة المسترسلة . ولكن هذه المحاورة تتداخل فيما بينها حتى تصب في القصيدة الواحدة وربما كانت موزعة على مقطوعتين من وزن واحد وقافية واحدة ثم التحياتا . ومما يدل على أن الحديث قد انتقل من فارس إلى فارس آخر أن القصيدة تبدأ باسم صاحبها وتنتهي باسم غريمه ، وأن إشارة الراوى بعد ذلك تذهب على الثانى . من ذلك مطلع القصيدة التى تتحدث عن النفساء خليفة الزناتى وديلب بن غاتم وهما أهم خصمين في السيرة :

يقول ابن مهران الزناتى خليفة ولى قلب أقوى من رهيف صقال

وبعد أن يسترسل في الفخر بنفسه وبشجاعته وما فعله بينى هلال نرى المقطوعة تتحول فجأة إلى غريمه بهذا البيت :

رد الفتى الزغبى دياب ابن غاتم أنا ولد غاتم أنا الصوال

ويسترسل الفارس الثانى في المناقرة بالقلب الشعري نفسه حتى ينتهى من كلامه بما يدل على شخصه :

قال الفتى الزغبى دياب بن غاتم فلا بد من سبى تروح شلال

ويأتى الراوى ليصل بين المشاهد ويحول الانتباه من موضع الى موضع فيقول « ولما فرغ الأمير دياب من كلامه والزناتى يسمع نظامه . . » وتفسير ذلك أن السيرة عندما اهتدت الى هذا التداخل كانت في بداية التحول من الغنائية الذاتية الى القصص الموضوعى . وجدير بنا أن نتمقب الموازنة المقتضية التى عقدها الفرد بل Bel^(١)

بين سيرة بنى هلال وبين أغنية رولاند ، فقد زعم هذا المستشرق الفرنسى أن سيرة بنى هلال لا تبلغ أغنية رولاند ، لا من حيث التركيب ولا من حيث الأبطال ولا من حيث الوقائع . وهو يرى أن الفرنسية قد صدرت عن إيمان عميق ووطنية خالصة ، فى حين أن العربية إنما هى فى أغلب أجزائها حلقات متصلة من الغدر والاعتصاب والسرقة . فان تتبع القصائد المعبرة عن الوقائع والحروب والمشجعة عليهما تنقض هذا الزعم من أساسه ، فلم تخرج سيرة بنى هلال عن القواعد المرعية فى فروسية القرون الوسطى بحال من الأحوال ، فقد كان الخصوم يقدر بعضهم بعضا ويمدح أحدهم الآخر عند اللقاء . وكلما شاد الفارس بخصمه زاد ذلك فى قدره لأنه إن غلبه فقد فعل ذلك عن جدارة وهو كفؤه وإلا تركه لمن هو أحدث منه سنًا أو أقل مركزا اجتماعيا ، وكان الذى يحصلون عليه غنيمة مشروعة أو تدويضا مقدرا تمجيزه شرائع الحرب ، والتبجيل بالخصوم بعد مصرعهم إسراف فى التعبير عن العداوة له نظير فى أغنية رولاند وغيرها .

وأفضل من هذا أن نبين وجوه المفارقة بين السيرة الهلالية والظاهرية فى علاقة الحرب بكل منهما . فقد كانت الأولى بدافع من المحافظة على الذات القومية العامة وكان خليفة الزناتى — مثلا — مسلما نصت السيرة على أنه يحفظ القرآن الكريم ويتقنهم سورة . والأعداء الذين وردوا من الكفار عجماء كانوا أو روماء كانوا أقل فى المرتبة من صاحب نونس ، ولم تكن منازلهم الغاية المقصودة من السيرة التى كانت تستهدف بلاد المغرب . أما سيرة الظاهر بيبرس فقد كانت حروبها كلها تقريبا فى سبيل الدين . والخصوم هم الجوس والمسيحيون وإن حدثت مناقشات بين أقوام الأحرار المسلمين وأجنادهم فذلك عارض يقتضيه تواطؤ بعض المسلمين مع القوم الكافرين . وبينما نرى التأهب للواقعة والحث عليها والعمل على إذكائها وتشجيعها والمشاركة فيها والمفاخرة بها يقوم به أبطال السيرة الهلالية فى قصائد شعبية على شيء

من الطول ، نجد وصف الحروب في سيرة بيبرس يورد ثيراً على لسان الراوى ولا تكاد تختلف صيغته الوصفية في جميع المعارك . يستدعيها الحدث مستمينا بما فيها من حرص على حفظها وأدائها عند التقاء كل جيشين . وناحية ثالثة هي أن نظام الفروسية إذا كان من الممكن أن يلتبس من أثر فنى كهنه الآثار الشعبية ، فذلك لا يكون إلا من سيرة بنى هلال مع استثناء طبقة واحدة في السيرة الظاهرية أو جانب من طبقة وهو المتصل بحياة الغنائيين الحشاشين الاجتماعية في قلاعهم ببلاد الشام^(١) ، وتزواج هذين العنصرين الغنائيين الأساميين الغرامى والحربى أو الحب والبطولة هو الذى تكوّنت فيه سيرة بنى هلال في صورتها الأخيرة . وقد بلغ هذا التزواج أوجه في الديوان الخاص بالجازية الذى يقوم على إثارة الحب القومى العام على الحب الخاص . وفي المواضع التى تظهر فيها سعدى ابنة خليفة الزناتى صاحب تونس في الزيادة والتقريظة على السواء حيث تغلب الحب الخاص على الحب القومى العام فتبين العدو على الظفر بأبيها وبلادها . وربما يبدو في هذين الوضعين شيء من التناقض تذكره الوحدة الفنية يسلك الصراع النفسى الأول مع الأنواع الكلاسية التى تضحى بالعاطفة في سبيل الواجب . وتسلك الثانية في الأنواع الرومانسية التى تفضل العاطفة على الواجب . ولكن هذا التناقض يزول إذا نظرنا إليهما في مجموعهما من وجهة نظر المذثنين الأول للسيرة وهم الهلالية وأحلافهم وأعقابهم . إلا أن غلبة النزعة الغنائية في تينك العصريين هي التى دفعت مكاييل Mackail^(٢) إلى أن يضمها في الأدب الرومانتى ودفعت ببعض المستشرقين المعنيين بالجانب الغربى من العالم الإسلامى إلى الالتفات إلى هذه السيرة وأضرابها تأييداً أو إنكاراً لأواصر الاتصال بينها وبين الآداب الأوربية الجنوبية .

(١) راجع الفصل الأول من سيرة الظاهر بيبرس الكاتب هذه السطور .

(٢) Mackail المصدر السابق ص ١٢٢

ومما أغان على الوحدة في هذا العمل الفني المتنوع العناصر ظهور المنشد المحترف وبه دخلت سيرة بني هلال في طور آخر يختلف عن الطور السابق ، في أنه يضيف إليها بعض الخصائص الخارجية التي تلون السيرة من ثلاث جهات : الأولى ، تقوية الغنائية فيها بالانشاد المصاحب للموسيقى . وهو يعتمد على تنظيم النبرات الصوتية للمنشد والتصرف في أوزان الشعر ، وكثيرا ما يخون المنشد الحفظ أو أن تكون الرواية التي نقلت إليه غير مضبوطة الروى ، فيتحكم فيها ويطوعها للوزن بنبرات صوته ، وهذا هو الذي دثنا إلى الاحتفال بالاستماع الشخصي . وتضاحيه في الانشاد آلة موسيقية منضغها بعد ، وهي تقسم بخصيصة على جانب كبير من الأهمية ، وهي قربها العجيب من الصوت البشرى فتبرز النغم وتقسمه وتضبطه وتسير الوزن والانشاد معاً . وضاعف على إبراز هذه الناحية وتقويتها ما دخل على قوام السيرة نفسها من تعديل جميل كثيرين من أبطالها المعدودين يتذكرون في رى المنشدين المقبولين . ويرز مثل لهذا ما قام به أبو زيد وأصحابه الثلاثة في الزيادة . الثانية ، تتصل بالسرد القصصى ، فقد دفع ظهور هذا المنشد المحترف إلى استقوار السيرة على صورة معينة واضحة القسما مرتبة الأجزاء في سياق متتابع ، كما دفع إلى العناية بتصفية المشاهد وتركيزها وعدم التداخل المعقد فيها ، لأن حاسة السمع ليست كالبصر في القدرة على الإحساس المركب من أشياء مختلفة في آن واحد ، إلى اصطناع التكرار والاسترجاع في الشعر للتذكير والتقنية . وهي التي حددت للفرس وظيفته الثانوية التي يقوم بها في تنظيم دخول الأشخاص إلى المشاهد وخروجهم منها إلى بيان نقلها ووصفها . الثالثة ، يمكن أن تعد دراسة لأن المنشد يجتج في كثير من الأحيان إلى التنويع في نبرات صوته وفقاً وخفضاً بحيث تلائم مواقف الحماسة والاصر والنهي من ناحية ، والغزل والقامر والسكيد من ناحية أخرى . كما يحاول أن يحاكي مختلف اللهجات فيرسل القول على لسان الزناقية بصورة تختلف عن صورتها عند الهلالية



المنشد المحترف

وعند أولئك وهؤلاء بلغة تباين لغة اليهود والروم والعجم والسودان ، ويقلد الأصراء والخدم والرجال والنساء . ثم أنه فوق هذا كله يصطنع الإشارة بوجهه قبضاً وبسطاً ، عبوساً وابتساماً ، ويستعين بحركات يديه تاركاً الانشاد الغنائى إلى ما يقرب من التمثيل . وهو وإن لم يتخذ زياً معيناً إلا أنه يرغب دائماً عن الزى الافرنجى الحديث لشعوره بمجاراته لجو السيرة العام ويشترك معه في استحداث التأثير اثنان أو ثلاثة وهم ينشدون معه أحياناً أو يرددون بعض ما ينشد . ولكنهم في الواقع يقومون بعمل آخر غير عمل المنشدين المساعدين أو الجوقة Chorus تجعلهم أدنى إلى الأدوات المسرحية فان المنشد يحمل سيفاً من الخشب في مواقف الفروسية والحرب ، وهو يشير به إلى هؤلاء المساعدين تخيلاً للناس أنهم عدوه ، وما أن يصوبه إلى أحدهم حتى يترنح أو يميل . ولم أسمع أن هذا العمل الدرامى الخارجى موجود على هذا الوجه عند « المحدثين » في سيرة الظاهر بيبرس ولا يتجاوز من يماون المحدث شخصاً واحداً . وعدد المنشدين آخذ في النقصان . وقد روى لنا منشداً أن في القاهرة الآن حوالى مائة منشد فيهم من يتخصص في سيرة بنى هلال أو أبى زيد كما نعرف على التخصيص وفيهم من يؤثر عنبرة والوزير سالم . وهم في الريف أكثر منهم في المدن وفي الإسكندرية أروج منهم في القاهرة .

ولم يتغير الحال عما شاهدته المستشرق الانجليزى أدوارد لين Lane منذ أكثر من ثمانين سنة فلا يزال المنشد يتخذ مكانه على منصة ثابتة أو متنقلة بحيث يشرف على مستمعيه . ويكون ذلك في الندوات الليلية المعروفة « بالقهاوى » أو في المواسم كالموالد والأعياد أو في الحقول كالافراح . وسنصف هذا الجمع من الناحية النفسية في باب مقبل . وهو يتفق مع صاحب القهوة على أجر معلوم ، وهذا الأجر زهيد في العادة لان المتعاقدين عرفاً يدركان أن من تقاليد الاستماع أن يدفع القادرون « نقطة » للمنشد تظاهراً أو إعجاباً بيد أن لين Lane يذكر أن المنشد يستعين بمساعد

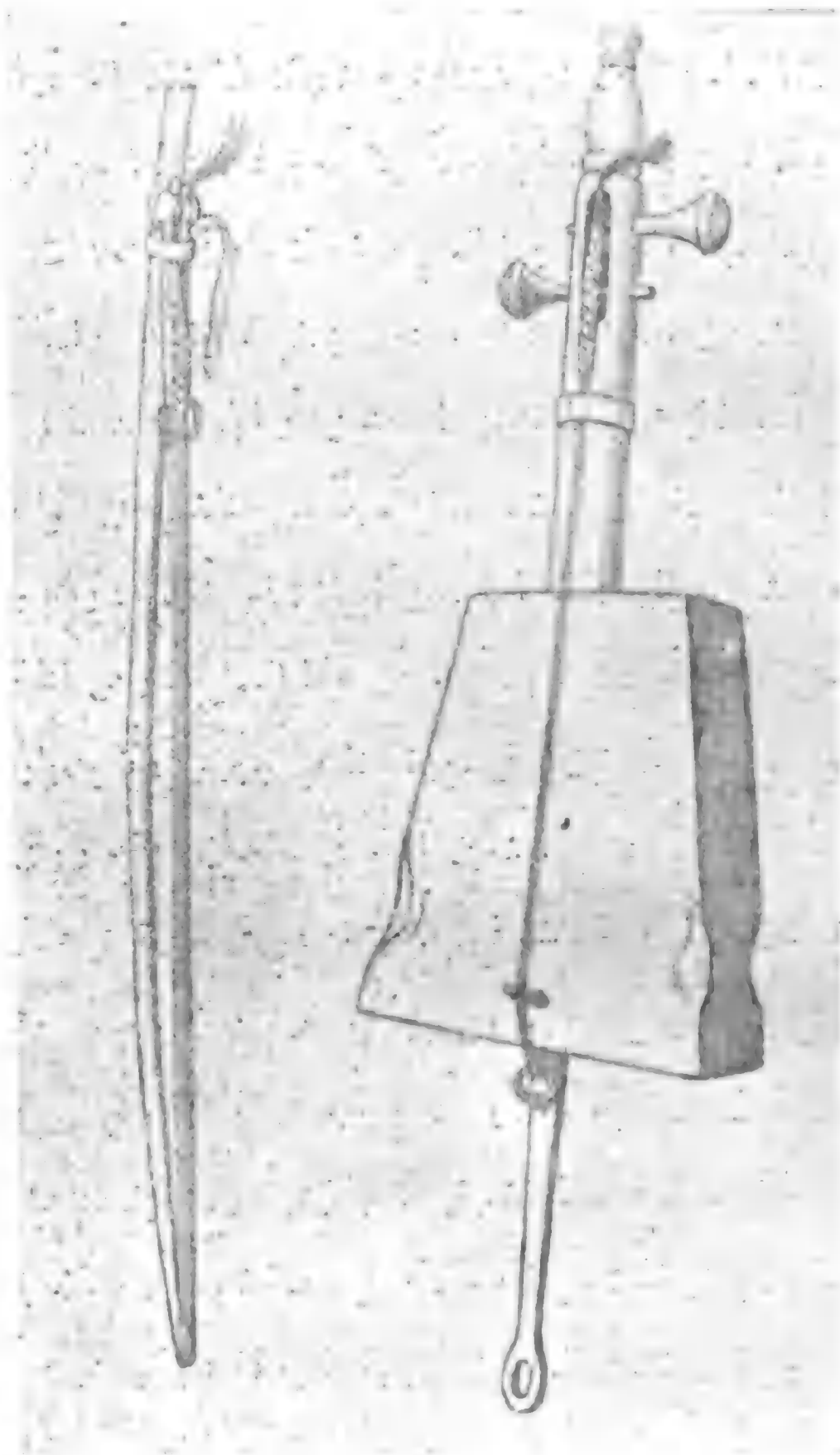
واحد^(١) لاغير ، وقد سميت أنهم يبالغون الآن الثلاثة . كما أنه يختلف معنا في الآلة الموسيقية المصاحبة للإنشاء . وأمل هذا الخلاف يدل على تطور أصحاب السيرة والإنشاء وإن يكن خارجيا وتلما يستعين المنشد بكتاب مخطوط أو مطبوع في الحفظ أو الأداء والمذموم الأماسية بسيرة بصورتها الأخيرة لا يصيبها التغيير إلا لماما ، فان كثيرين من المستمعين يمتثلونها بحرهم ، وهم على استعداد دائما أبدا لمراجعة المنشد إن شاء الله أو المعروف وبخاصة في الخواصر . ولكن المنشدين في الريف لا يحترمون نسوتها كمثل هذا الاستعظام ولا بأس عليهم من إقحام بعض الأغاني الشعبية كالأغاني في تشايعيتها أو إغفال بعض أجزائها .

وليس الخلاف بين الذي استمعنا اليه بأذاننا وراينا بأعيننا ، وبين ما قرأناه عن ابن Lane في اسم الآلة الموسيقية ، لأننا نتفق معه في أنها « الرباب أو الربابة » ولكن الخلاف في إطلاق هذا الاسم ، فهو يسمى الرباب المعروف في بيوتنا المصرية الآن بـ « الكنج » والرباب عند آلة موسيقية أخرى تعرف عند أهل الصناعة الآن بـ « القمع » ويسمى على أنها « رباب الشاعر » أو « رباب أبي زيد »^(٢) وهي عبارة عن آلة واحدة الوتر يبلغ طولها تسعين سنتيمترا تقريبا ووجهها على هيئة شبه المنحرف وهو من الخشب من غير قاع ووجهها مقطع بقطعة من الجلد وتستند إلى ركيزة من الحديد ويتألف الوتر من شعر الخيل وكل ما عدا هذا يشبه ما نعرفه الآن « بالربابة » .

وهذه الربابة عبارة عن آلة موسيقية ثنائية الوتر يتفاوت طولها بين ستين ومائة سنتيمتر وصندوقها الصوتي جوزه فارغة أزيل ما يقرب من ربع حجمها وقام

(١) إدوارد لين هذا المصدر المذكور ص ١٥٤

(٢) المصدر المذكور ص ٧٠ - ٧١



الربابة القديمة التي كانت معروفة عند أهل الصناعة بـ «القدح»



الربابة الجديدة التي كانت تعرف بـ « الكمنجة »

الخراط بقسوتها وتزيدها بالثقب والحلى وهي مغطاة « برقه » من جلد السمك (البياض) واسمها العلمى (Silurus) تلتصق بها بواسطة الغراء ويوضع عليها قطعة من الفلين أو ما يشبهها تسمى « الفزال » ويركب على هذه الجوزة ساعد من الخشب أو الخيزران وقد يكون من الأبنوس المطعم بالعاج وهو اسطوانى الشكل كالتضبيب . وينتهى الساعد بـ « معوال » من الحديد يثبت في الجوزة . وفي أعلى هذا الساعد « ملوتان » والجمع (ملاوى) أى متحان . وقد تلبس رأسه بقطعة من العاج . ولهذه الربابة وتران مشدودان كل منهما ستون من شعرات الخيل ويجدل كل منهما عند رأس الساعد بحبل رفيع حتى استطاع شدها على الملويتين ويتصلان بحلقة من الحديد عند المعوال أسفل الجوزة وفي حوالى نصف الساعد تؤخذ « عصاية » من الجلد على الشعر . وهذان الوتران أحدهما « دوكة » والآخر « نواه » ويكون التصرف فى الأنغام بتنطيع الوترين على الساعد بواسطة الأصابع

ويتناسب طول القوس مع طول الربابة وهو عبارة عن عصا من خشب الشوم أو الخيزران ويمدها الخراط ويتقبها من ناحيتها ويدخل الشعر من أحد الثقبتين بعد أن يعقد بالقرب من نهايته يمرر بحلقة معدنية ويحبك آخره فيه بخيط ويوصل بين هذه الحلبة وحلبة أخرى مثبتة فى الثقب الآخر من القوس بقطعة من الجلد طولها حوالى ثمانى سنتيمترات وذلك لشد الشعر أو إرخائه .

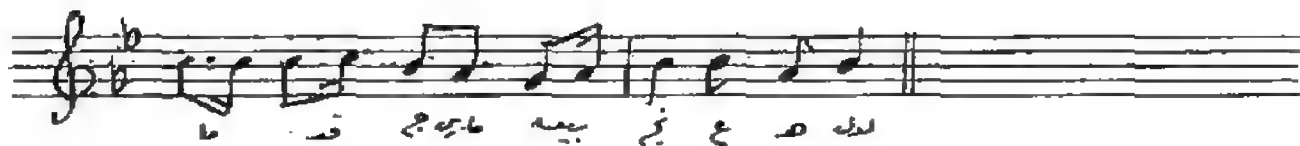
وقد رأينا أن تثبت صورتين فوتوغرافيتين لايضاح هذه الآلة بأقسامها وكيفية استعمال المنشد لها .

ولا تدل هذه المغامرة بين ما رأيناه وبين ما رآه Lane على خطأ هنا أو هناك وإعنا يدل على أن شيئا من التجديد قد دخل فى صناعة المنشد جعله يتحول من « القدح » الى « الكنجة القديمة » وظل الاصطلاح فى الحالين واحدا وهو الربابة

لذلالها على أمثال هذه السيرة الشعبية ولعلها أقوى دلالة على سيرة بني هلال لأن أبا زيد يرسم كثيراً في صورة المنشد كما قدمنا وهذا التجديد نفسه هو الذى ضاعف من عدد المساعدين وأضاف بعض الوسائل الخارجية وقد لمسنا تجديدًا آخر في الأندلس ، فإن المنشد اليوم كثيراً ما يبدل عن اللحن القديم إلى لحن جديد (كما يتضح ذلك من النوتات الموسيقية التى أثبتناها) وليس هذا التجديد بالآصر الغريب لأن بعض المنشدين قد تجرأ وتحول إلى « الكمنجة الحديثة » وفيهم من يستعمل آلات موسيقية متنوعة . ولم يشمل هذا التجديد موضوع السيرة ولا أسلوب الانشاد كما أنه لم ينل من التقليد التى يمكن لها التكرار فى الاستمالة والختام شعراً وموسيقى . وفيما طرأ على النشر من عبارات يتضح فيها توجيه الخطاب إلى مستمعين . وليس شك فى أن هذا الجانب أوضح فى سيرة الظاهر بيبرس التى تقوم بالثر ، وقد فصلناه هناك ولا محل لتكراره هنا ^(١)

ومن المسير علينا والحالة هذه أن نقول إن السيرة الهلالية ملحمة " Epic " لأنها تقوم بالشعر وتتحدث عن الحرب والبطولة وأنها صدى لحياة قاطلة وأنها تثير فى المتذوقين من المشاعر ما نجد له ضرباً فى الملاحم المشهورة . ذلك لأن الطابع الغنائى يزعجها فى كل ناحية ويكاد لا يخلو موضع من هذه السيرة دون أن نجد فيه شعوراً ذاتياً وإن صدرت بأكلها عن قوم أو قبيل . وما نستطيع كذلك أن نحكم عليها بالفنائية الخالصة وهى فى موضعها العام وفى طريقة سردها تتخذ مظهراً منافياً للفنائية : وهى الرغم من ظهور العنصر الدرامى فيها . فإن بدائيتها وسذاجته ووقوفه فى التطور عند حالة جنينية يباعد بيننا وبين أن نسلكها فى هذا الضرب من الفن القولى . ومن السكلم المأثور فى الفنون الجميلة أنك لا يمكن أن نحصل على تعريف جامع مانع

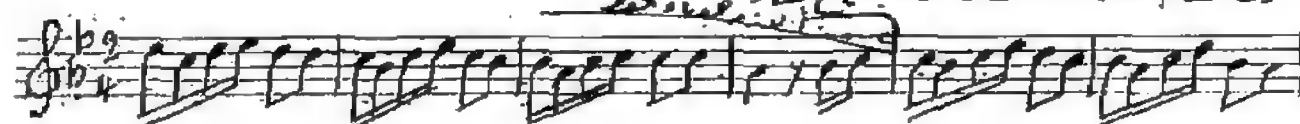
١٥) قديم كما آورده است يوسف اسيد



١٦) قديم كما آورده است يوسف اسيد



١٧) قديم كما آورده است يوسف اسيد



١٨) قديم كما آورده است يوسف اسيد

١٩) قديم كما آورده است يوسف اسيد

تطبقه على أثر من الآثار الفنية الجديدة بهذا الاسم ، وليس في وسع ناقد أن يقول من أى صنف هذا الأثر وقصاره أن يظن إلى البواعث التي أوجدته فنا سويا .
وخير لنا أن نختم هذا الباب بكلمة مكاييل Mackail^(١) في هذه السيرة .
أن رؤية الشعر عند إبداعه أمر نادر وعجيب ، ولكننا نستمتع هنا بمفهم بديع لا مثيل له . فها نحن أولاء نرى فصيلة شعرية بأسرها (يقصد سيرة بني هلال) إبان تكوينها . وقتذوق مثالا من أنبل مثلها (يقصد القطعة التي استشهد بها وترجمها وفرد بلنت) بل لعله أنبلها جميعا ، وهو يمرض علينا في براعة لا يقطع أرسطو في كتابه « الشعر برفضه أو إنكاره » ولنقلب بعد ذلك صفحة أخرى في دراسة هذا الأثر الفني بعد أن تبلور ، وتفاعله مع الذين يعيشون فيه ثم مع الذين يتذوقونه ويستمعون إليه .

(١) كانت هذه السطور . سيرة الطاهر يبيرس ، مخطوط « الفصل الموسوم « فن السيرة » .

الباب الرابع

السيرة

بين الواقع والخيال

من الثابت أن شوارد السيرة الهلالية كانت قد ذاع في الناس على أنها من الحقائق الواقعة لا يشك فيها قائلها أو متلقيها ، وهي من هذه الناحية لا يمكن أن تكون أسطورة من أساطير الأولين ، ذلك لأن الأسطورة إذا حددناها جعلناها ترجمة للكلمة الأوروبية Myth فإنها تعني رواية أفعال إله أو شبه إله باصطلاح الفكر البدائي ، كما أنها محاولة لتفسير علاقة الإنسان بالكون أو بنظام اجتماعي بذاته أو عرف بعينه أو بيئة لها خصائص تنفرد بها ^(١) . وليس في سيرة بني هلال آلهة أو أشباه آلهة ، لا لأنها صدرت عن العقليّة العربية المجردة فحسب ، ولا لأنها نشأت في بيئة عرفت التوحيد ، ولكن لأنها كانت تسرد حوادث أناس ثبت لنا من الدراسة التاريخية أنه كان لهم كلهم أو جلهم وجود واقعي . وقد عرضتهم في حالتهم الإنسانية ، فلم ترفعهم عن طبائعهم ولم تسلكهم في الكائنات الخرافية ولم تسبغ عليهم من خوارق الصفات ما يقتضي مع الإرادة البشرية ، وسفرى عند ما تعرض لمشخصاتهم أن التجسيم لم يضاف إليهم صفة لم تكن موجودة في محيطهم الاجتماعي . وهي وإن تعرضت لنظام اجتماعي أو عرف متبع أو بيئة مشخصة بالتجريح أو المدح ، فلم يكن ذلك هو المقصود منها ، وإنما جاء عرضاً و اتفاقاً وربما احتفل العالم بالأساطير بمثل هذه العوارض واستطاع أن يردّها إلى أصولها في عقائد

(١) لويس سبنسر Introduction to Mythology : Lewis Spenser س ١١ و ١٢ لندن ١٩٣٩

أجيال أو بيئات قديمة أو متوغلة في القدم . وليس هذا ما نقصد إليه ، وحسبنا أن نقول ، ونحن بصدد الحديث عن صلة السيرة بالواقع التاريخي ، إنها رواية شعبية غير ذات طابع أسطوري أصيل ، وما يستطيع أحد أن يثبت في يسر أنها نشأت عن أسطورة وأن السمة الواقعية التي زارها عليها إنما تدل على تطور العقلية التي تتناولها . لأن هذه الواقعية صفة ملازمة لها ، ولدت معها ولم تفارقها في جميع الأطوار التي صرحت بها .

ومن الواجب أن نوازن بين سيرة بني هلال وبين ما أثر عن « أيام العرب » المضربة ، فنحن نعلم أن كل قبيلة كان لها تراث أدبي يعلو في كثير من الأحيان على مستوى الإدراك العام للقبيلة ولا يوجه إليه من أفرادها أو أجيالها نقد أو تبريح ، بيد أن هذا التسامح لا يجعلها أسطورية أو خرافية وإن شابتها المبالغة والتهويل ، ومحور هذا التراث التاريخي هو الفكرة التي يدور عليها النظام القبلي القائم على الأنساب . والقالب الذي صب فيه هذا التراث من الأهمية بمكان في موضوعنا . فهو يشمل معظم الأيام التي خاضتها القبيلة في محاربة عدوها . وقد رأينا أن الرواية كانت تعتمد على الشعر والنثر معا . ولم يكن التناسب بين هذين الضريين من التعبير بمقدار واحد . فكثيراً ما نرى مقطوعة شعرية مقحمة في رواية نثرية . أو نرى الرواية تقوم بالشعر ويحدد النثر تفسيراً له . ومهما يكن من شيء فقد كان هذا الشعر كما بينا في الباب الرابع من الكتاب الأول ، هو الحفيظ على تراث القبيلة ، فإذا انقرض الشعر أو ضاع بالنسيان ، انمحت الرواية النثرية معه . وتظل حلقات الرواية ما ظلت القبيلة ، فتعوضها عما ضاع من تراثها . وطبيعي أن هذه الروايات التي يمكن أن تسمى تاريخية ، كانت مصطبغة بهبغة التحيز ، لأنها صدرت عن وحدة اجتماعية خاصة في علاقاتها بالوحدات المماثلة لها . فهي تخضع لأهوائها في انتخاب حوادث وإسقاط غيرها وتجسيم وقائع وتهوين أخرى . ولم تكن تهتم بترتيبها على سياق زمني متتابع ،

وإنما كانت تحتفل بها من حيث اتصالها بحياتها ومن حيث أهميتها في وجودها ، ومن حيث قيمتها في إبراز فضائلها التي ترفعها في المحيط القبلي العام ، وليس استطاع تبيان أزمنة حدوثها على التحقيق ولكنها مع هذا كله تدور في فلك من الحقيقة والصواب بالنسبة إلى أصحابها . وتشبه السيرة الهلالية القيسية المضربة تلك الأيام من حيث القالب ومن حيث الوظيفة ، فقد كانوا قبيلة أو مجموعا من القبائل انتظمهم حلف عام دعا إليه باعث حيوى ليس إلى مدافعة من سبيل . وانضم تراث كل قسم إلى مآثرها وتآلف من المجموع ، التراث العام الذى تتدرج فيه علاقات بعضهم ببعض ، وعلاقاتهم جميعا بعدد مشترك ، وأكثر هذه وتلك ثارات وحروب . والقالب الذى يضم هذا التراث العام هو بعينه قالب الأيام يتوزع الرواية التاريخية فيه ، الشعر والنثر ، والعناية الجماعية منصرفة بكل قواها عن غير وعى منها ، إلى المحافظة على ذاتها العامة ، فهي تحتفل بأيام دون أيام ، وتفضل مشاهد على مشاهد ، وتبالغ في رواية وتسقط أو تهون من رواية أخرى . والسياق الزمنى قليل الأهمية بالنسبة إلى السكبان الجماعى . بيد أن هناك مقابلة ملحوظة بين أيام العرب والسيرة الهلالية ، فالتناسب بين الشعر والنثر في الأولى ضعيف أو معدوم ، وكل منهما يمكن أن يحل مكان الآخر . أما في الثانية فالتناسب بين هذين الضربين من التعبير قائم محدد بحيث لا يمكن أن يتحيف أحدهما الآخر . وقد رأينا أن الشعر فيها هو الأصل والنثر تابع له . كما أن الوظيفة قد تعدلت فلم يعد التراث يقوم بما كان يقوم به في حياة القبيلة ، وإنما أصبح يقوم بوظيفة أخرى ذات طابع آخر ، سنتحدث عنه بعد .

ولا مجال للتساؤل بعد هذا عن سيرة بنى هلال وصلتها بالتاريخ فنحن نعدها وثيقة تاريخية لا تقل في الأهمية عن الروايات المدونة في أمهات الكتب وليس يضيرها تنقلها بالرواية الشفوية ، فقد كانت الأولى كذلك . ولا ينقص من قدرها

إلا انعدام الاسناد الذى يتبع الرواة جيلا بعد جيل ، فان الشك فى هذه الاسانيد لا يجعلها المعتمد وحدها دون دراسة الرواية نفسها . وإذا كان المؤرخون يعدون هوميروس ^(١) من وثائقيهم الخطيرة التى تجلو لهم حياة يونان فى ماضيها القديم ، فان سيرة بنى هلال لا تقل عن ذلك خطراً فى إمالة اللثام عن حياة القوم الذين صدرت عنهم ، عرباً كانوا أو غير عرب ، ذلك لأن الإلياذة والسيرة يجنحان إلى التخصيص فى إيراد الوقائع والأخبار ، وهما بهذه الخصلة يفضلان التاريخ ، سواء احتفل بمجرد السرد والإخبار ، أو اهتم بتتبع العدل واستنباط الأحكام . ولا خلاف فى أن حياة هؤلاء المنشئين للسيرة والمندوقين لها على السواء لم تكن مجردة ، بل كانت حية ملوثة ، وهذه التفاصيل التى يرويها بعض طلاب التاريخ هى مادتها الانسانية . واتخاذ سيرة بنى هلال أسلوب الحديث الشخصى المباشر ومنهج التراجم الفردية ، أبعداها عن التعميم الملازم للتاريخ وجعلها أدق منه لأنها إنما تعرض صورة نابضة بالحياة جياشة بالمشاعر الانسانية . ونحن لم نعتمد عليها فى دراساتنا التاريخية فى الكتاب الأول لنستطيع أن نوازن بين الصورة المستخلصة من الأخبار التاريخية ، والصورة المستخلصة من هذه الروايات الأدبية .

ومن المعجيب أن سيرة بنى هلال التى لم تتحدث إلا عن نفسها ، وإذا ذكرت غيرها فلمجرد الإبانة عن علاقته بها ، كانت صادقة فى رسم الاطار العام للعالم الاسلامى الذى اضطربت فيه . وهو العالم الذى شهد مجالات نشاطها منذ القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) والذى احتفظ بصورته الخاصة على الرغم من التغيرات السياسية التى تعرض لها ، والتى لم تنل منه غير السطح ، أما ما وراء ذلك فظل على حاله بمشخصاته الثابتة .

ولم ترسم السيرة حدود هذا العالم كما تعود أصحاب القاريخ إحاطته بالمواضع المعروفة في القانون الدولي الاسلامي بـ « دار الحرب » وإنما إحاطته بالأعداء أنفسهم ولم تقسم هذا العالم على أساس الدين وإنما قسمته على أساس القومية الملونة بالدين . فسلكت الصميم مع المغل مع الروم في صعيد واحد وجعلتهم جميعاً من غير المسلمين الذين يحل قتالهم واستياع أموالهم بل أنها أضافت إليهم عنصراً من أصل عربي . ولم تستهن بهم أو بقوتهم ، بل اعترفت بشجاعتهم ورومتهم متوغلين في العالم الاسلامي قرارهم الحلة والكوفة ، وجعلتهم يتغلبون على الهلالية أكثر من مرة ويأمرون المارية ابنة قاضيهم بدير بن غايد . ولكي تظهر المباينة بين هذا المجتمع والمجتمع العربي المسلم جعلت الأولين يحلون الحمر ويحتسونها ويتوسلون بها إلى قضاء مآربهم المنافية للأخلاق العامة .

وأبرزت السيرة الهلالية في هذا الاطار علاقة اليهود بالمسلمين فقد كرت أنهم كانوا يعيشون فيه أحراراً لا يلقون كيداً أو اضطهاداً وأنهم كانوا يشتغلون بالتجارة والصيرفة كهمدم في كل أمة أو جيل وأن حرصهم على المال لا يعدله حرص ، ولكنها زادت على ذلك بأن اليهودي النابه قد يصبح أميراً ذا شأن في العالم الاسلامي ، ولعلها جنحت إلى هذا لتبين بعض الخصائص القومية في موضع بذاته . فذهبت إلى أن حاب كان يغلب عليها يهودي اسمه برجيس أو برديس ، كما بينا في الباب الأول من هذا الكتاب ، ولم تورد له عصبية يهودية تؤيده في إمارته . كما أنها لم تفرق بين اليهود والروم في الشخصيات العامة فرسمت شكاة التجار في حلب إلى صاحب قبرص الذي يادر إلى نجاتهم واشتبك من أجل ذلك مع الهلالية وهم بين حلب وحماه . وأغفلت النصارى المقيمين في العالم الاسلامي . فكانت مناقضة بذلك لسيرة الظاهر بيبرس التي جعلت هؤلاء النصارى هم الطابور الخامس المستعد دائماً أبداً للقضاء على المسلمين . ولعل الجمع الهلالي لم يستطع التفريق بين المسلمين

والنصارى الذين لا يختلفون زبياً وسحنة ، لأنه لم يكن صاحب استقرار يدفعه إلى اختيار الحياة الاجتماعية للمواضع التى يعلم بها فى أناة ودقة وتفصيل .

والمآمل فى هذا الإطار لا يهتدى مهما أمعن النظر إلى حكومة مركزية تمد سلطانها عليه وتجمع المتفرق من أعماله وأمصاره . والواقع أن العالم الإسلامى كان منذ ذلك الحين منقسماً على نفسه قد استطاعت قومياته المختلفة أن ترفع رأسها وأن تستقل بأمورها ، وأن تحاول ما أمكنها التغلب على غيرها . وأصبح رئيس كل جماعة هو المتصرف فيها . وكادت تقتصر كل مدينة على شئونها لا تتعداها وكأنها دولة مستقلة بذاتها . وبديهي أن هذه الظاهرة كانت أوضح للهلالية منها لغيرهم فلم يحـوا بحكومة مركزية ولو وجدت لكان لها صدى فى حوادثهم . وكان كل الذى يحسونه حكومة المدينة أو الاقليم الذى يملكون به . ومن ثم تصوروا العالم الذى تحركوا فيه على أنه مجموعة من المدن المستقلة والامارات المنفصل بعضها عن بعض ، يقوم عليها أمراء من أهلها أو غيرهم على كل منها رئيس يماونه وزراء ، يدعم سلطانه جيش خاص به .

والذى يدعو إلى الدهشة أن الذاكرة الهلالية وبعدها الذاكرة الشعبية المصرية استطاعت الاحتفاظ بمثل خبر ديبس بن مزيد أمير الحلة المزيدي والملقب بملك العرب الذى ذكره الحريرى فى إحدى مقاماته ^(١) والذى لقي مصرعه أوائل القرن السادس الهجرى (عام ٥٢٩ هـ) ^(٢) بعد أن استولى على كثير من مدن العراق أيام الخليفة المسترشد العباسى . ولكنهما سكنتا عن الخلافة المبيدية الفاطمية التى امتد ملكها من المحيط الأطلسى إلى الحجاز والشام والى كان بينها وبين الهلالية وقائع وأحداث أثرت فى مصير الفريقين ، والى غلبت على ديار مصر وتحولت إليها

(١) أنظر المقامة التاسعة والثلاثين .

(٢) ابن خلكان . وفيات الأعيان ، القاهرة ج ١ ص ٢٢٢

وأضافت إلى مجتمعها كثيراً من الشعائر لا تزال صرعية فيها إلى الآن . ونحن نقسام أكان هذا الصمت عن نسيان اقتضته حياة السيرة الطويلة وكثرة تنقلها بين مختلف البيئات ، أم كان عن إسقاط متعمد لفترة لا يحب القائلون أو الرواة ذكرها أو تكرارها . . . لم نصل بعد إلى قرينة تؤيد هذا الرأي أو ذاك

وإذا تركنا الاطار إلى المضمون الحقيقي للصورة وذكرنا عليه انقباضنا فاننا نستطيع أن نقبين روح الجمع الهلالي التي تسيطر على كل شيء فيه . وعلى الرغم من أن سيرة بني هلال تقص آثار ذوات معينين ، إلا أن ذلك لا يمنعها من تصوير الجمع . وقد ساعدها على المزاوجة بين الأحادية والجمعية ، إذا صح هذا التعبير ، أن القبيلة أسرة مكبرة تعرف بأبيها الذي يقوم فيها بأهم وظيفة حيوية بالنسبة لها ، ألا وهي الحماية . وما هذه الأسماء المشهورة ، إلا أجيال تتزعم الوحدات الجماعية تزعم الأب لأسرته كذلك كان سرحان ورزق وغانم ، وكذلك كان أيضاً حسن وأبو زيد ودياب ، حتى إذا انصرفت الأجيال الكبيرة حل محلها جيل أصغر كبريق ورزق ونصر ، قام في مقام آبائه في التكفل بالمصالح العامة . ونسبة جميع الأعمال للأمير ليست كنسبتها لقائد الجيش أو رئيس الدولة . وشخصية كل أمير من هؤلاء الأمراء شخصية حقيقية لا معنوية مهما اتسع الجمع الذي يشرف عليه . ومن هذه الأيوية (البطرقية) استمد هؤلاء الأمراء سلطانهم فأصبحت كلمتهم هي القانون ، وربما كانت أقوى منه في تسليم الجمع بها وطاعتهم لها وعدم التمرد عليها . بل أن عواطفهم لتترجم عن عواطف الجمع قبضاً وانبساطاً ولا محل إذن لمثل ما قاله بل Bel من أن هؤلاء الأمراء شخصيات ثانوية في المجتمع البدوي ^(١) .

وكانت المرأة في هذا الجمع الهلالي ذات أثر بارز ، فقد كانت سافرة غير محتجبة وكثيراً ما صودت للفتيات الهلاليات وهن في رياضتهن وممرهن وكن يستمتعن

بقسط لا بأس به من الحرية بعكس ما أثر عن المرأة في البيئات الإسلامية المتحضرة ولكن يبرزن غير محتشمات في بعض الأحيان .

وكان لمن تأثير في آباؤهن يدفعهم إلى القيام بعمل أو الاحجام عن غيره . ولا يؤثر عنهن حب تسفكره الجماعة لأن ما يصيبن من سوء القالة يصيب الجماعة التي ينتسبن إليها . وكانت الزوجة أبرز من الفتاة في هذا المجتمع وأظهر وأشد تأثيراً في الحوادث والرجال وأصرح في التعبير عن عواطفها الخاصة نحو زوجها لأن الجماعة الهلالية كانت تبيع ذلك وتشجع عليه . وإذا عرفت إحدى النساء بقوة الشخصية أو القدرة على التأثير وسع لها في مكان الصدارة تشارك في القيادة وتشير في حل المعضلات وتستغل أنوثتها بقدر اللطيف بنصر لجماعتها ولكن هذا الجمع الذي سكت عن الحب بين فتياته وفتياته ، لما قد يكون له من صدى في ممة القبيلة لم يرد بأساً من الاحتفال به خارج هذا المجتمع والعمل على تشجيعه حتى ينتهي إلى نقيضه المسايرة للمثل الاخلاقي وهي الزواج . من ذلك ما فعله أبو زيد ورقاؤه الثلاثة بمساعدة « مغاس » في الحصول على ابنة عمه التي كان يحبها قبل أن يباغوا مصر في ريادةهم الطريق إلى الغرب . ومما يدل على اعتزاز الجماعة الهلالية بنفسها ما ذكرته السيرة من أن « معدى » ابنة خليفة الزناني قد شغفت بمرعى حباً ولكنه لم يبادلها مثله ، ورضخت الحب من جانب طرف واحد وجعلت الفتاة تقوم بالجانب الايجابي فيه دون الفتى لا شيء إلا لأنه هلالى وهي زناينة . وكان الرجل يبنى بأكثر من زوجة إلا أن واحدة منهن هي المخصوصة دائماً بالحظوة لانجاب البنين . ولكن هذا كله لا يحول بيننا ونحن نتابع هذه الصورة من إدراك أن الرجل في المجتمع الهلالى هو القوام على المرأة المتكفل بجميع مصالحها ، وأن مكانها عند الهجرة والحرب — إلا النابذة منهن — في المؤخرة مع المعزة والجهال والمال .

وسيرة بني هلال أوضح من التاريخ في تصوير الهجرة الجماعية عند الهلالية وإخراجهم ، فلم تتردد مرة واحدة في القول بأن الباعث عليها إنما هو القحط ولا شيء غيره . فقد اجتاحت بلاد السرو وعباده جذب ما حل أكره بني جابر جميعاً على النقلة إلى نجد والاقامة مع بني جبير ، ثم دخلت نجد بدورها في سنين عجاف أتت على الأخضر واليابس ، فلم تر العشائر بدءاً من الرحلة الاجبارية إلى الغرب . وتصويرها لوطاة هذه النازلة العامة لا يمكن أن يبلغه التاريخ بحال من الأحوال . أنظر إليها وهي تعرض نجوع مختلف البطون وكيف صرت يد الجفاف على معالم الحياة فحولتها إلى جهاد لا غناء فيه . . . وكيف فرغ الناس إلى أشياخهم وكيف كان الهلالي يبادر إلى بيع فلذات أكبادهم ، لا ليطعم هو وزوجته ولكن ليطعم ضيفانه . . . وليس لهذه السيرة الهلالية نظير في تفصيل الأهمية لمثل هذه الرحلة الجماعية ، فهي تبدأ بطبول الأمانة تعلن باصطلاحات معينة دقائق الرحيل فتجاوبها طبول النجوع في منازل الأعراب جميعاً ، وما هي إلا لحظة حتى تقوض البيوت ويجمع المتاع وتحشر الأنعام ويرتب الركب ويتخذ كل امرئ مكانه المقدور فيه ، بلا خلاف أو تراحم ، وهذا الاستعداد الجماعي يشبه الحركات العامة في الجيوش النظامية . بيد أنه لا يضبط بواسطة الأوامر الصارمة في الحياة العسكرية ، ولكنه يضبط بمقتضى تقاليد عرفية استقرت في نفس الجماعة منذ أمد بعيد جداً ، وقامت منها مقام الفرائض من الكائن الحي .

وتحدث التاريخ — كما رأينا — عن حروب الهلالية مع الدولة الفاطمية حينما ، والدولة الصنهاجية حينما آخر . ولكنه كان يعرض الوقائع من وجهة نظر هذه الدول النظامية ولا يرى فيها إلا أنها غارات مخربة تقوض أركان العمران وتقضي على مقومات الحضارة وتأتي على الأخضر واليابس وهي إذا شئت بشيء ، قائما تشبه بفنارات الجراد وما إليه من النوازل الطبيعية . ولكن السيرة تصور هذه الممارك

من وجهة نظر أخرى مغايرة لهذه ، فتعرضها حروبا نظامية كحروب الجيوش ، وأن اشترك فيها أفراد القبيلة جميعا . وهي تبدأ الصورة بما يسمى في العرف الحديث بالتعبئة النفسية التي ينبغي أن تسبق التعبئة المادية ، فتسرف في وصف الجذب لتستطيع أن ترحل النفوس عن التربة التي أحبوا ، وتدفع بالعيون من خيرة أبنائها إلى الغاية التي تستهدف الجماعة لها ترود الطريق وتكشف عن المنافذ وتختبر المساح وتتعرف إلى قوات العدو . ولا تسكتفي بهذا بل توقع فتیان القبيلة الأدائل في أسر ذلك العدو خلقا للذريعة التي تبرر قتاله في نظر أنفسهم وفي نظر الناس ولا يختلف التحرك من موضع إلى موضع في غزوتهم الكبرى عما تعودوا في الهجرة الجماعية ، فكل شيء يتم طبقا للمقرر الثابت في العرف الجماعي . وتسير هذه الكتابات وفقا للخطط التي يرسمها أمراء القبيلة . ولا تعتمد الممارك على كثرة الجماعة ولا على الشجاعة وحدها ، وإنما تعتمد كذلك على عنصرين آخرين هما أعمال الحيلة والطاير الخامس . فما من معركة تخلو من خدعة حربية . مثال ذلك ما توسل به أبو زيد قبيل النقاء الهلالية بخليفه الزناني تهويلا لقوتهم واضعافا للروح المعنوية عند عدوهم ، فقد أرسل المذاوي ينادي . . . « كل من كان عنده ناقة والدة يبعث ابنها عنها أو فرس والدته يبعث ابنها عنها وكل من كان عنده حصان طالوق يجيبه عند فرس شايح ويلحقونا على عين الخطيرى . ونحلى العرب كلهم يدقوا طبولهم في نزولهم على العين ، فيسمع الزناني حنين المهارى ومهيل الخيل وحس الطبول فينكسر قلبه قبل ما يجي لنا الحرب » (١) . . . وهو شبيه بما تصطنعه الجيوش الحديثة وقد فعل مثله المارشال اللبى في حملته الفلسطينية المشهورة في الحرب العالمية الأولى (٢) ، كما كانت الجماعة تصطنع نساءها وفتياتها الحسان الانبيقات للجسس والتعايل وأعمال الطاير

(١) الدكتور فؤاد حسانين على . قصصنا النسي من ٦٨

(٢) Col A' P. Wavell (المارشال) الحملات الحربية بفلسطين ، لندن من ١٨٨

في الأنساب التي أوردتها الرواية التاريخية قائم لفقدان القرائن التي تؤيدها أو تنفيها، وكذلك الحال في الأنساب التي أوردتها الرواية الأدبية في سيرة بني هلال، يكتنفها الشك من كل جانب ولكنها مع ذلك أدل على روح العصبية القبلية من كل رواية أخرى. فهي وإن جعلت هلالاً ممن حضروا الدولة الإسلامية في بداية نشأتها إلا أنها لم تشذ عن القاموس العام في تسلسل الأجيال في الجماعات المتعبدية لما تتحضر. ذلك لأن الوحدة في الأب، إن دلت على أصل مشترك فإنها لا تدل على شخصيات الفروع بقدر ما يدل عليها التفرق في الأمومة، فهم جميعاً من هلال ولكنهم في الوقت نفسه من أمين مختلفتين هما هنباء وعذباء. ومطابقة هذا التخالف في الأم للواقع ليس بذي خطر لأن المهم هو قيام هذا التخالف في القبيل وأثره في الأحداث الخاصة والعامة على السواء، وقد احتاج بعض المعنيين بالتاريخ إلى النص على أن أحد هذه الفروع من هلال على التحقيق وليسوا من سليم^(١) لأن رياحاً من مشاهير الأبناء هنا وهناك.

أما السيرة الهلالية فلم تكن في حاجة إلى شيء من هذا لأنها تمثلت في الحلف للعام جميع البطون ذات الأرومة الواحدة، بل هضمت بعض البطون الخارجة على الأصل القيسي. ولم تدخر وصفاً في الرفع من شأن الجماعة بالانتساب إلى البيت الهاشمي حيناً وإلى أقبال اليمن حيناً آخر. ولكننا عند ما نتفحص صميمها في العصبية الخاصة بين مختلف وحداتها نرى أنها كثيراً ما تتحول إلى العصبية العامة القوية بين قيس الممثلين لعرب الشمال وحمير الممثلين لعرب الجنوب فتجمل أبا زيد قيسياً وتجمل ديباً حميرياً. وفي بعض النسخ تضاف حمير إلى نسب ديب^(٢). وهذا يدل على أن السيرة توسعت في وظيفتها عند ما استقر الهلالية في شمالي أفريقيا وأخذوا يحاربون البربر

(١) ابن خلدون ج ٦ ص ١٦

(٢) Ablwardr

الذين يردون نسبهم إلى حمير . وهذا النزاع القوي هو الذي دفع السيرة إلى التذبذب بين المنصرين الشمالي والجنوبي لانكاد تغلب أحدهما حتى ترى نفسها مرغمة على إحلال الآخر محله . فرفعت من شأن ديب بعد أن جعلته حميريا وأرغمت الهلالية على أن يحنوا رؤسهم أمامه . ثم عادت فقلبت الهلالية عليه في شخص بريقع بن حسن ابن سرحان ثم أتت مرة أخرى بنصر بن دياب فأصرت على تونس وأذلت له الهلالية . غير أن القومية البربرية لم تقنع بهذا التعديل في الأنساب والعصبيات ورأته لا يلائم عواطفها كل الملاءمة فابتدعت شخصية جديدة أقوى تمثيلا لها وهي شخصية الأمير على الملقب بأبي الهيجات فوصلته بالهلالية ولكنّها ألبدته الشعار الذي يفرق بين المغاربة والعرب . وكسبه البرنس وحالت بينه وبين شال العامة فبدأ بربريا مغربيا . وجعلت هذا الشعار هو العلامة المميزة له ولأنصاره جميعا . وتوسعت في ذلك حتى أدخلت سكان شمالي أفريقية جميعا في دعوته والظهور بشعاره والتعصب عن الزبي العربي القديم . ولكن للعصبة الهلالية التي حسب عليها هذا الأمير المتبرير تمكنت من الفصل بينه وبين أنصاره فلم يجعلهم هلايين ، وإنما تركتهم وشأنهم دون أن تنسبهم .

والتاريخ مهما جهد لا يستطيع أن يبرز الصورة الهلالية بمشخصاتها على هذا الوجه ، وقد سبق أن علمنا من الأخبار المتناثرة هنا وهناك ، أن العربي بصفة عامة يحب فرسه وينشأ وإياها على تعاطف لا يكون إلا بين الأخوة والأقرباء ، ولكن أين هذا مما كررته سيرة بني هلال في كل أجزائها ودواوينها وجعلته شائعا بين فرسانها من لصوق الهلالي بفرسه التي تشير إلى غيبته الاجبارية عنها إذا عادت وحدها والتي يعز عليه أن يفارقها ، ولو كان في مفارقتها نصر قبيلته ، كما حدث عند نزول الهلالية على الماضي ابن مقرب وطلب أعز ما عندهم « الجازية » أخت الساطان و « الخضرة » فرس ديب ابن غاتم . بل إن مكان الفرس في حومة القتال وفي قبيله ليتوقف أكثره على

فرسة ، وقد يكون بينهما من الحب أقوى مما بين الزوج وزوجه أو الأب وبنيه . ولا تظن أن ذلك مقصوراً على الفارس دون الفرس ، فكثيراً ما يحدث أن يعتطيها غير صاحبها فأنزال به حتى تلقيه عنها . ولا مبالغة في القول أن ديلاً لم يبك أحداً من بنيه كما بكى فرسه عندما نفقت وظل يذكرها حتى إذا حضرته الوفاة كانت وصيته أن يدفن إلى جانبها في المسكن الذي اختارها .

والتاريخ الاجتماعي للقبائل العربية أياً كانت المصادر الذي يعتمد عليها الباحث ، يصعب عليه أن يفرق بين الجماعات المتبدية قبل الاسلام وبعده . ونحن نسلم بأن هذه القبائل قد حافظت على كثير من سننها وعاداتها التي يقوم بها جميعها الأبوي (البطرقى) . ولكن مما لا شك فيه أن الاسلام عدل من هذا العرف في كثير من نواحيه . وأصبح هذا العرف المعدل بالشرع الاسلامي هو الذي يضبط نظامها الاجتماعي . وسيرة بني هلال تسكل ذلك التاريخ ، فقد استحدثت شخصية أضاقها إلى أمراء القبيلة ، هي شخصية « القاضي » وزاوجت بينها وبين البطرقية القبلية فجعلتها تقوم على وحدة جماعية كما يقوم سائر الأمراء ، وتتميز بعصبية عديدة كما يمتازون ، أو بعبارة أخرى كان القضاء وراثياً في عشيرة بعينها كما هو الحال في بعض البيئات الاسلامية إلى اليوم . ولكنك إذا قلبت النظر في أحداث هذه الوحدة الجماعية الخاصة فيما يتصل بالوقائع والحروب وما أحرزت من نصر وما أصابت من غم وما تعرضت له من خطر ، فانك لا تجد شيئاً له قيمته يمكن أن يضاف إلى تراث القبيلة العامة . ولكن القاضي كان يقوم من القبيلة كلها مقام الناظر في أعمالها من حيث مطابقتها للشرع الاسلامي ، يقر ما يوافق ، ويرفض ما ينافيه . وكان يستشار كغيره ، ولكن مشورته الحقيقية إنما كانت فيما نعرفه اليوم بالأحوال الشخصية . وكانت القبيلة كلها تصدر في تصرفاتها عن علم بالشرع الاسلامي . بصفة عامة .

وأن ما حفظته القبيلة الهلالية من أحداث سيرتها يقوم منها مقام التاريخ القومى من الأمم الحديثة يحتفل بانتصاراتها ويستطهزائمها . ولكن هذه الذاكرة على الرغم مما اصطنتته من جرس لفظى تستعين به على الحفظ ، لها طاقة محدودة لا تستطيع أن تعتمد بها بحال من الأحوال . وقد دفعها هذا إلى المحافظة على أسماء دون أسماء ، وإلى اقحام أسماء أخرى بدلا من التى نسيت أو تنوسيت ، وإلى حل بعض الأسماء من كنيثها وإلى إضافة أسماء إلى غير أصحابها مع عدم الحرص على التناسب فى المكان أو الزمان وأعمال التسلسل أيا كانت القاعدة التى يقوم عليها . ومن ثم كان من اليسير أن نفسر البواعث التى جعلت السيرة تأخذ امما كونس بن يحيى الرياحى أمير الهلالية فى حرب صنهاجة فتجعله اسمين ، هما يحيى ، ويونس . وتركز الأحداث كلها وبخاصة التى دارت حول القيروان وتنقلها إلى مدينة تونس . وتحفظ الأسماء الجغرافية الكثيرة فى شمالى إفريقيا دون أن تلاحظ العلاقات الوضعية بينها فذكرت طبرق (طبارق) وبرتجة أو برتجة (بنى غازى) وقابس وتوزر وسرت وطس ومكناس وزواوه والقلمة وغيرها كثير .

كان هذا أيلم كانت سيرة بنى هلال تقوم من الهلالية مقام التراث من كل قبيل فنى ، متجانس أو شبه متجانس . ولكن هؤلاء الهلالية انفرطت جموعهم المتبلورة وانتشروا مع البربر فى شمالى إفريقيا بعد أن ساطروهم بدمائهم وبلغوا السودان الغربى ، ونقلت زمر منهم إلى الحبشة ونقلت زمر أخرى إلى الاقليم الشرقى من مصر . ففحن نقرأ أن قبائل الرزيقات فى دارفور منهم ، وأنهم ينتسبون إلى رزق بن أبى زيد أو أبيه وقبيلة سليم نسبة إلى بنى سليم بدارفور أيضاً . وأن كثيرين من عرب مصر ينتسبون إليهم ، فالبوصل فى الفيوم^(١) من سليم . والسعديين أو السعادى يزعمون أنهم من سعدى إبنة الجازية ، عرفوا بأهم تمييزا لهم عن بطون أخرى تختلف معهم

(١) ابراهيم رمضى بك . مقدمة البيان والاعراب للقرزى ص ١٣

في الامومة وتشترك في الآب . وهؤلاء ينتشرون بين برقة وإقليم البحيرة غربى النيل^(١) . ومكن أولاد على أنفسهم فيما بين البحيرة والجبل الأخضر ، بعد أن غلبوا على القبائل التى كانت هناك وشاركوا في الأحداث العامة واستغلهم محمد على باشا الكبير في القضاء على فتن الأعراب المجاورين لهم وأحرقهم من الخدمة العسكرية مكافأة لهم . ونفذت جموع منهم إلى شمالى الدلتا . أضف إلى ذلك عرب الحوف الشرقى الذين استقروا في هذا الاقليم قبل التغريبة ولم يرحلوا جميعاً إلى شمال إفريقيا ومعظمهم ينتسبون إلى هلال . وفي الشرقية والصعيد الآن قرى تعرف باسمهم مثل قريتي بنى هلال^(٢) وبني قرة . وفي المدوة الشرقية جماعات لا تزال تنسب إليهم كما كان الحال أيام المقرزى . ويذهب بعض المعنيين بالأبحاث اللسانية إلى أن هناك وحدة لغوية بين هؤلاء الأقوام ، . . . وهنا تؤيد المسيرة أبحاث المؤرخين ورجال اللغات السامية ، فهم يجمعون على أن لهجة صعيد مصر ، وعرب أولاد على غرب الاسكندرية ومالطة ، وشمالى إفريقيا ، وأعلى النوبة ، وكردفان وجنوب الخرطوم ودارفور لهجة واحدة لها مميزات الخاصة التى تميزها عن سائر اللهجات العربية^(٣) . وليس من شك في أن سيرة بنى هلال أفادت من روايات هذه الجماعات ، ولكنها أصبحت على الأيام أكبر من أن تقوم منها مقام التراث القبلى . ومن ثم تحولات عن وظيفتها الحيوية في إذكاء عصبية بعينها إلى وظيفة أخرى فنية الطابع اقتضتها الملامة بين عناصرها التى تتألف منها وبين بيئتها الجديدة . وسنحاول مخلصين أن نحدد هذه الوظيفة وأن نتبين كيف تحولت هذه السيرة من تراث قبلى عربى إلى ذخيرة شعبية مصرية .

(١) القاعة مقام رفعت الجوهري بك . أسرار الصحراء الغربية ص ٢٢٣

(٢) على باشا مبارك . الخطط التوفيقية ج ٩ ص ٩٨

(٣) الدكتور فؤاد حسنين . قصصنا الشعبي ص ٧٠

الباب الخامس

في المجتمع المصرى

يرى الذين يتجاوزون النظر السطحى القديم إلى مصر وتاريخها ، أنها وإن أملت بها حضارات مختلفة الأصول والموارد إلا أنها احتفظت فى جميع صورها بطابعها الخاص المتميز بوحدها المتناسكة ، فان الطبيعة قد هيات لها بيئة متجانسة تفرض عليها التوحد والاستقرار منذ وجودها . وقد أصبح من الكلم المردد أنها صنيعة النيل وأنها منفصلة عن البيئات الأخرى بالبحر والصحراء . والذين يقسمون تاريخ مصر بالدول الواقعة عليها ، إنما يتحدثون عن هذه الدول ولا يلتفتون إلى مصر والمصريين ، فلم تنقلب هذه البيئة فى مخبرها ومظهرها بتقلب الممثلين أو الحكام ، وإنما تطورت تطوراً متسماً يرتبط آخره بأبعده وينبى خصائص أكسبتها إياها الزمن الطبيعية . فقد أتى الفرس واليونان والرومان والعرب والترك وظلت مصر هى هى ، أفنتهم فى أطوائها ولم تفن فى جماعة منهم ، تحوات بالبشرية إلى الاستقرار الزراعى وما يستتبعه من التأمل الهادئ ، وأصبح المجتمع المصرى يتألف من طبقات يعلو بعضها فوق بعض كالمدرجات النيلية سواء بسواء . وتسكافل هذه الطبقات لا يرث ، لأن المجتمع كله يعتمد على ما يفتجه الكادحون فى التربة الخصيبة من ثمرات . ولعل من أبرز الخصال التى تميز بها المصرى فى جميع العصور والأجيال ، هذا الشغف الفطرى بالقصص والقدرة البارعة على مرده .

والمنتبع لتماذج القصص المصرى فى مختلف المهود ، يلح خصائص عامة مشتركة تجعل المصريين يقسمون فى هذا الفن بطابع خاص وليس من شك فى أن مصر كان لها

أدب قيم وإن اخلته الآثار المادية الشاخسة على كثرتها وتنوعها ، فقد وجدت القصة كضرب من ضروب الفن القولى ، قبل النقش على الحجر أو التسجيل فى البردى . وتدل أقدم النماذج التى وصلت إلينا على وجود تقاليد فنية للقصص عند المصريين . فتمة أساطير تعظم الأرباب والملوك ، وروايات دينية الطابع لأخبار الكهان والسحرة ، وحكايات لا غرض لها إلا تزيجية الفراغ فى هذه البيئة الزراعية الوادعة . وكانت هذه التقاليد أوضح عندما انصرف الناس فى عهد الدولة الفرعونية الأخيرة عن اللغة الرسمية إلى لغتهم التى طوعها الاستعمال . ونحن نرى فيما أثر عن هذا الأدب غير الرسمى ، القصص الشعبية التى تتحدث عن مناصرات السفر فى البر والبحر ، وعن بطولة الحرب فى الهجوم والدفاع ، وعن أصحاب القدرات الخارقة والعلوم الخفية . ولقد وفدت الدول المختلفة على مصر ثم انصرفت عنها ونمت فى تربتها الخصيبة ، الحضارات وأورقت وآتت أكلها ثم صوحت وجفت . وهذه التقاليد القصصية فى موضعها من أطواء النفس المصرية الجامعة تجد سبيلها إلى الظهور فيما تذكروها فيها تردد . وربما أفاد الملمون بمصر من هذه التقاليد فعملوا على اقتباسها أو تحليتها أو تعديلها . ولكنهم هجزوا عن تغيير جوهرها

ولاخلاف فى أن الحضارة العربية الإسلامية التى مدت رواقها على مصر لم يأت بها الفاتحون من الجزيرة العربية ، ولم تنشأ فى العهد العربى الأول ، ولكنها تلقت روافد كثيرة من الحضارات السابقة ، وعلى الرغم من أن الأدب كان أقل تأثرا بهذه العناصر الحضارية القديمة ، إلا أن اشتراك المصريين المستعربين فى الحياة الثقافية اشتراكا إيجابيا نوع فى الأغراض وحور فى القوالب وأفاد من الروايات الشعبية الشائعة وجعل من القصص مادة أدبية رائعة . وإذا كان التاريخ المصرى القديم قد أصبح مستغلقا على الناس لتقدم العهد عليه وتغير اللغات وضياع مدلولات الرموز والنقوش ، فإن الأخباريين المصريين فى العهود العربية استلهموا الآثار فى حكاية

العجائب والغرائب المتصلة ببناء هذه الهياكل والينا وأغلب الظن أنهم استأنسوا بالمصادر القبطية والأدب القبطي . وسرعان ما دفع الأقبال على القصص ، إلى اقتحام موضوعات عربية إسلامية كسير الفرسان والقادة والأولياء . ولا تلتبس نماذج هذا القصص في الأدب الرسمي الذي يعيش في بلاط الأمانة العربية أو المستعربة ، أو في المعاهد التي يختلف إليها طلاب العلم ، وإنما تلتبس في آداب الأوساط والعوام .

وقد استطاع نولده Noldeke ومكدونالد Macdonald وأويسترب Oustrup^(١) وغيرهم من المستشرقين أن يتبينوا التقاليد القصصية المصرية في حكايات بعينها من ألف ليلة وليلة . ومن هذه التقاليد حكايات الصعاليك والعمياق وقطاع الطريق التي يدل الاهتمام بها على موقف معين من السلطان وحكايات السحر وما يسبغه من القدرة الخارقة على طي الزمان والمكان وحكايات الطلسمات والأماكن المرصودة التي تشير إلى المعابد القديمة وما اكتنفها طوال العصور من غموض . وكان من اليسير علينا عند ما عكفنا على سيرة الظاهر بيبرس المتجانسة العبارة^(٢) أن نتبين الطبقة المصرية بخصائصها الواضحة بين الطبقتين الشامية والمغربية لما يشيع فيها من التسليم بالخوارق والشفق بالسحر والاهتمام بالخارجين على النظام .

وتعد سيرة بني هلال من أروع القصص في هذه البديعة المغيرة لبيتها الأولى التي أنشأها . فما الذي مكن لها من الحياة في هذا المحيط الجديد ؟ .. وبديهي أن المصريين ينتخبون من مئات الوقائع والأخبار والقصص ما يلائم مزاجهم ويعمل الزمن من ناحيته على تصفية هذه المنتخبات فيأخذ منها ويضيف إليها . وقد رأينا أن سيرة بني هلال ما إن انتقلت إلى المصريين حتى تشبثوا بها وتشبثت بهم . ولم يكن ذلك عن اتصال وقائمه بتاريخهم فحسب ، ولا عن مشاركة عنصرية بين المنشئين الأول لها ، وتلك

(١) أويسترب . دائرة المعارف الإسلامية ، مادة ألف ليلة وليلة . الترجمة العربية ج ١ ص ٢٤٠ .

(٢) كاتب هذه السطور . سيرة الظاهر بيبرس ، مخطوط .

الجماعات المنفرقة لما يتم تحويلها إلى الاستقرار الزراعي ، والتي تزعم لنفسها حقيقة أو استهواء أنها من نسلهم . فلا بد وأن تكون هناك إذن صفة عامة في هذه السيرة اجتذبت المصريين إليها . فما هي هذه الصفة التي تسير ما أثر عن المصريين من تقاليد قصصية ... ما تظن أنها كانت مجرد الانحجاب بفرسان بني هلال وما ينطوى عليه من عبادة البطولة والأبطال . ولا كانت تفسيراً غامباً للعجائب والغرائب التي ترتفع عن الطاقة البشرية وتسكف بما فوق الطبيعة من المعجزات والخوارق . ولا كانت مأخوطة بالآثار والعماديات من ظلال وأخيلة ، وإن كنا نجد هذه العناصر كلها في السيرة التي بين أيدينا . ولكننا لم نكن الأصول التي قامت بها والتي كانت السبب في إقبال المصريين عليها .

لقد تسلمت هذه البيئة المصرية سيرة بني هلال وغيرها من السيرة ، بعد العصر الفاطمي ، أو ببارة أوضح ، بعد أن أصبح السلطان في يد غير العرب . ولهذا دلالاته على تلك الخصيصة العامة التي نريد أن قتبينها ، فإن الشعب المصري وقد تم استعراجه وإسلامه ، أصبح يقف من الدول الحاكمة موقف الشاعر بذاتيته ، المحتاج في الوقت نفسه إلى التعبير عن هذه الذاتية . فدفعه ذلك إلى انتخاب أحداث بعينها تصلح لترجمة عن مشاعره القومية وهي كما نعلم ملونة بالمروبة فاهتدى إلى عنزة وإلى سيف ابن ذى رزن والوزير سالم وإلى بني هلال . وهذا يدل على أن القومية المصرية ذات الطابع العربي لم يكن يمتزجها التفرق بين عدنانية وقحطانية ، بقدر ما تمتزجها الصفة العربية العامة . بل أن هذا الشعور القومي كان يطبع العناصر غير العربية بطابعه كما فعل مع الظاهر بيبرس ، إذ انزعه من الجركس ووصله بالعرب . وعلى هذا فلتخصيصة الأولى التي أعادت على تمصير السيرة الملالية ، هي انتصار عروبيتها . وهي إذا ووزنت بأضربها في هذا المجال رجحت عليها ، لأن روح الجماعة فيها أبرز منه في غيرها .

وأصحاب علم النفس يقولون أن ظهور المنشدين الجوالين في بيئة من البيئات ، أن دل على شيء ، فأنما يدل على الوعي القوي ورواج بضاعتهم وإقبال الناس عليها شارة على قوة هذا الوعي . وهم يوازنون بين الملكية الجمالية عند الفرد وبينها عند الجماعة . ويذهبون إلى أن الفرد تنمو فيه هذه الملكية بنمو ذاتيته ، وهي تقوى كلما عمل على تنفيذها . وما نزال كذلك حتى تغلب على سائر ملكاته ويصبح متخصصا في التعبير عن الشعور . وكذلك الحال في الجماعة باعتبارها كائنا واحدا له مقومات متجانسة ، يتقوى فيها الشعور بالذاتية كلما تكثرت عناصرها . وهي تدأب على الترجعة عن هذا الشعور إلى أن تصقل موهبتها الجمالية وتكشف عن طاقتة من المتفنيين بضروب القول ، يتفوقون على مواطنهم في التعبير عن الذاتية الجماعية بما ينتخبون من صور وأمثال^(١) وكانت سيرة بني هلال مما وقع عليه اختيارهم ولا يفرنك ما يبدو على المنشدين المحترفين في أيامنا من جنوح إلى الصنعة والانصراف إلى التكسب ، جمل ما يذيعونه أدنى إلى التردد الآلى والتكرار الدقيق ، لأن الأصل فيهم هو الانتخاب والتطور بتطور الجماعة . وما من شك في أن هذه السيرة قد انطبعت في نفوسهم انطباعات تختلف باختلاف عصورهم وبيئاتهم الخاصة ، وأن احتفظت بالطابع القومي العام الذي يسم جميع الأنار الجماعية بيسمه .

ولا بد لنا أن نسلم بأن بقاء الخطوط البارزة في السيرة الهلالية على حالها ، إنما يعنى مسابرة هذه الخطوط للروح القومي المصري من ناحية ، وفلسفة الحياة التي درج عليها المصريون في جميع عصورهم من ناحية ثانية ، وملاءمتها للتقاليد القصصية المتوارثة في هذه البيئة من ناحية ثالثة . وقد هدانا اختلافنا بين الحضر والريف وتقلبنا بين طبقات المجتمع إلى إدراك أن هذه السيرة كانت الغذاء الفني

للمجتمع المصرى بأمره على اختلاف درجاته ومنازعه وأنها ظلت كذلك إلى جيلنا. فان كثيرين من المتعلمين لا يزالون يذكرون هذه السيرة التى استمروا إليها فى مطلع حياتهم ومنهم من عكف على قراءتها وحفظها كلها أو جملها . ولكن النهضة الأخيرة التى احتفظت بالتدوين وآثرت الأدب الرسمى على غيره ، ورفعت الحواجز التى كانت تفصل بين العقليّة المصرية وغيرها ، دفعت بسيرة بنى هلال فأجلمتها عن طوائف المتعلمين وقصرتها على تنفيذ طبقات أهل الريف والطبقات الدنيا فى الحواضر ، وسنلاحظ تفاعل هذه السيرة فى المجتمع القاهرى بخاصة .

ويبلغ الروح القومى المصرى أوجه فى هذا الجزء من السيرة الذى يتحدث عن صلة العرب الهلالية بالمصريين وهو المعروف بـ « ديوان مصر » ، ذلك أن الذاتية المصرية لم ترض الاندماج فى العرب ، وقرقت بين المصريين وبين الهلالية ، وأخذت تشكيل المدح للأولين إظهاراً لاستقلالها ، وتكيله للآخرين انتقاداً لبعض سلوكها . ونحن نرى فى هذا الجزء كيف غلب العرب على صاحب مصر وسجنوا وزيره التركى فخافهم أبناء البلاد وأوصدوا فى وجوههم دورهم وأحياءهم وأغلقتوا مقاجرهم وامتنعوا عن البيع والشراء . ولم ير العرب بداً من تأمين المصريين على أنفسهم وأموالهم ولكن هؤلاء لم يعودوا إلى أعمالهم إلا بعد أن لمسوا بأيديهم زهد العرب فى أموالهم . وكان من الطبيعى أن يحكم الهلالية الديار المصرية ، بل إن من أمراءهم من طمع فى الاستئثار بها مثل دياب بن غانم . ولكن السيرة ترغب عن هذا وترده إلى أن العرب « لا يملأون أعين المصريين » فعلى الرغم من إجماع التجار وأصحاب الأعمال والصوفية ورجال الدين وفى مقدمتهم شيخ الجامع الأزهر على مبايعة العرب بحكومة مصر ، فان هؤلاء العرب لا يستجيبون لهذه الارادة العامة وهم يعلمون أن الحكم تفويض إلهى وأن التفوق فى الشجاعة وحده لا يبلغ بصاحبه السلطان وأن الله يسمي صفة الحكم وهيبته على من يشاء وأن أمره نافذ وإن كان فى أتباعه من هو أقوى

منه شكينة وأقدر على المجادلة . وما أبرزته السيرة الهلالية في هذا الجزء من بيعة
إجماعية أو تمثيلية يدل على وجود الوعي القومي عند المصريين وزوجه إلى
الاستقلال ، وإن كان الحكم في غير أيديهم ، كما أن هذا الوعي اتخذ في التعبير عنه
صوراً شتى أقل من تلك فصاعة ، وهي تصطبغ بالمقائد المصرية الثابتة على مر
العصور ، وهي أن مصر محروسة من عدوها يحيق به سوء إن أرادها به . ويقوم
على حمايتها « الأقطاب » المولكون بالأرض . وهذه هي العقيدة نفسها التي كانت
موجودة في أيام الفراعنة لم يتغير منها إلا الشكل والتي لا تزال موجودة إلى الآن .
أما الصفات الأخرى التي أوردتها السيرة في هذا الجزء ، فهي خصال وردت في
معرض نقد المجتمع المصري لنفسه فقد استغلت السيرة الموازنة بين العرب الهلالية
والمصريين أحسن استقلال ، فبعد أن أظهرت الذاتية المصرية قوية واضحة
لا تقبل الفناء حتى في العرب المتغلبين دفعها الرغبة في التكامل إلى النقد .
وبدأت بشيوع الفكاهة بين أهل مصر وجنوحهم إلى السخر من كل شيء فهم
لا يأخذون شخصاً أو عملاً مأخذ الجد ولم تحاول أن تعال هذه الصفة واكتفت
بتسجيلها والاعتراف بها . وكشفت عن احتفال المصريين بالموت ومراسيمه
والانفاق في شئونه أكثر مما ينفق على أغراض الحياة ، وهي ملاحظة دقيقة وجديرة
بالعام النظر وإن عرضتها السيرة عرضاً ثانوياً عابراً .

أما ما أصبغته السيرة على الهلالية من تبجيل لرجال الدين جعلهم يجاسون شيخ
الأزهر على كرسي السلطنة في قلعة الجبل والوقوف بين يديه والامتنال لأوامره
وإن كانوا هم الفاتحين لم السكامة بحق الغلب ، فانه يدل على تفاؤل الدين في نفوس
المصريين على الرغم من شيوع المزاح فيهم ، كما أن المرأة المصرية في الطبقة العليا
ظهرت في هذا الموضع بصورة مخالفة للمرأة العربية واتخذت الحجاب الذي كان السمة
الشائعة بين نساء مصر إلى عهد قريب جداً والذي لا تزال بقيمة منه في البيئات

الريفية وتبدو القاهرة بأحيائها وخططها ومعالمها كما كانت قبل النهضة الأخيرة وكما وضعها إدوارد لين^(١). وهى عبارة عن أسواق تتألف من طرقات مكنتظة بالناس على جانبيها دكاكين التجار وفوق هذه الدكاكين مساكن يستأجرها ناس لاصلة لهم بتلك الدكاكين وكانت قصبة الحكم فى قلعة الجبل والأسوار فى الأماكن التى تشير إليها آثارها والأبواب فى مواضعها، ولا يمكن أن تتخذ هذه المعالم وغيرها مما ذكرته السيرة فى هذا الجزء وسيلة إلى تاريخها لأنها تتطور بتطورها وليست فى الواقع سوى أزياء خارجية لها. ويجوز قبل أن نترك هذا الجزء الذى يتحدث عن مصر حديثا مباشرا، أن نلاحظ خصلتين لها خطرهما فى حياة السيرة. أولاها، عصبية مماثلة للعصبية القبلية تنهم بسكان أقليم من الديار المصرية دون غيرهم، كما جاء على لسان أبى زيد ودياب وهما يصفان أهل الصعيد قبيل ارتحالها إلى بلاد المغرب فان هذا التهمك إن وجد فى بيئة، فانه لا يوجد فى بيئة أخرى. ذلك أن المنشد لا يستطيع أن يبسط القول فيه وهو يقص السيرة على أبناء ذلك الأقليم فيضطر إلى حذفه أو تعديله أو التخفيف منه. ثانياتهما، ما نلمحه من تفضيل طائفة مصرية على طائفة أخرى، كما ذكر عند مشاهدة أبى زيد ودياب لمعالم القاهرة والموازنة بين التجار وأهل البلد. فان هذا الايثار بالمديح عرضة بدوره إلى الطغى وفقا للمجتمع الخاص الذى تنشده السيرة فيه.

وسيرة بنى هلال وإن اهتمت بالباعث الأول على النقلة والاستمالة وهو الجذب أو القحط، فان جميع حوادثها بلا استثناء تدور على وتيرة واحدة اقتضتها نظرة خاصة إلى الحياة فان عنصر التغير فى الحوادث يأتيها من خارجها ومن خارج الأشخاص الذين يشاركون فيها ومعنى هذا أن الإرادة البشرية فى السيرة مقيدة بإرادة أقوى منها

تدفعها إلى العمل وتمخير لها نوعه والوقت الصالح له كما تنهى الشخص المتأهل للقيام به .
 فما من واقعة إلا وكان ختامها معروفا منذ اللحظة الأولى . وكل شخص أيا كانت
 قدرته أو مكانته يعرف مصيره المحتوم قبل أن يحل به ، وهو لا يستطيع أن يدفعه
 بحال من الأحوال ، وقصاراه أن يؤخره إلى أجل مسمى . وقد اصططعت السيرة
 للآباء عن هذه النظرة الخاصة بطريقة واحدة لا تكاد تتغير إلا في المظهر الخارجي ،
 فجملت الأبطال يقرأون الغيب في الرمل أو في النجوم ، كما هو الشأن مع أبي زيد
 والتمنان أحد ملوك الدجم وصاحب قبرص ووزرائه وأتباعه ورهبانه وخائفة الزقاني
 والعلام وزيره وسعدى أبنته رمى خادمتها ويرون ما سوف يقع لهم ولقومهم في الأحلام .
 وأبرز مثال لذلك ، أحلام شيمحة ، أخت السلطان حسن بن مرحان وهي التي عرف
 بها ديوان من أكبر دواوين السيرة^(١) . ومن ثم فليست في السيرة عقدة بالمصطلح
 الحديث تدور عليها حوادثها وتتطور بتطورها حتى تصل إلى غايتها ثم تأخذ
 في الانفراج . وإنما هناك حركة متوازنة ، المد والجزر فيها متعاقبان لمجرد تأخير
 النهاية المبررة ، وهذا هو عنصر التشويق الوحيد . أضف إلى ذلك تسليم الأفراد
 والجماعات لما يحيق بهم وعدم الثورة عليه ، لا للرضى به ولكن لأنهم يعلمون أن كل
 شيء لابد وأن يصيبه التغير وأن كل دولة صائرة إلى نهاية . بل أن بعض الحوادث
 لتتوسع في ذلك وتذكر صراحة الزمن الذي سوف تستغرقه لا تزيد عليه ولا تنقص ،
 كما وقع للهلالية في أول هذه السيرة عندما أصابهم القحط ببلاذهم السرو وعباده
 فدفعهم إلى النقلة إلى نجد . وكما جرى لهم في ختامها عندما استبد بهم دياب بن غانم
 ورجاله من زغبة ورياح ، فقد ذكرت السيرة في مقدمة الحادتين أن فترة كل منهما
 سبع سنين . وليس شك في أنها استعارت هذه الفترة من القرآن الكريم^(٢) .

(١) يعرف هذا الديوان بـ « مقامات الملكة شيمحة الكبرى » .

(٢) سورة يوسف .

كما أنها تحدد العدد في الأفراد والجوع بمضاعفات الرقم تسعة ، فنذكر أن خليفة الزناني قتل من أمراء الهلالية تسعين فارساً ، وأن جيش الهلالية كان « أربع تسعينات ألف » وهكذا . والرقم « تسعة » كما هو معروف من الأرقام المستقرة في أخلاق المصريين منذ عهد جد قديم . ورسم الحوادث في السيرة على هذه الصورة بلاشذوذ أو استثناء يقطع بأن العقلية المصرية غيبية لا تؤثر العقليل ، تؤمن بالقدر وتسلم له وترجو التغير أو الانقلاب عن طريقه .

وإذا كانت البيئة المصرية قد احتفظت لأشخاص هذه السيرة بأسمائهم وكنسهم وبعض ملاحظهم ، فإنها مصرتهم . وقد صرنا أن الاحتفاظ بأزيائهم العربية سمعة من سمات الشعور بالذاتية المصرية المستعربة المغيرة للترك ومن لف لفهم من الحكام . وأنت تجد التنوع في الأشخاص يلائم الحضارة أكثر مما يلائم البداوة فقد ارتقى المصريون بشيوخ القبيلة إلى رؤساء الدولة وجعلوا الأمير ملكاً قواماً على شئون الدنيا ، والقاضي رئيساً روحانياً قواماً على شئون الدين ، والفارس قائداً قواماً على شئون الحرب . وطوروا المصيبة القبلية العامة إلى عصبية وطنية ، والنزاع القبلي الخاص إلى ما يشبه النزاع السياسي الداخلي في حكومة منتظمة ، ولم يكسبوا بهذا الصنيع ، أشخاص السيرة المقومات الفردية المستقلة لكل منهم ، وإنما زادوا في التعميم حتى ارتفعوا بالنماذج الدالة على المجتمع القبلي إلى نماذج معنوية في المجتمع الحضري . ولكن المصريين وإن عاشوا في أبطالهم هؤلاء ، إلا أنهم لم يستطيعوا تحليل شخصياتهم وتجسيم نوازعهم ، وإنما جنحوا إلى الوصف الخارجي ، واكتفوا ببعض الخصال البارزة لتسكون بمثابة العلامات المميزة لهؤلاء الأبطال . ويحرك كل منهم في فلكه المقدور بحيث لا يخرج على تلك الخصال . وهي وحدها التي تفرقه عن غيره . أما ما عداها فصنات مشتركة تجعل آحاد السيرة جميعاً سواسية في التصرف والسلوك . ولعل الانصراف عن التحليل إلى الوصف مرجعه أن

الناس يتلقون هذه السيرة عن طريق الاستماع أكثر مما يتلقونها عن طريق البصر ، ولا تستطيع الأذن أن تتابع النزعات المتضادة أو المتضاربة أو المتشابكة ، وقصارها أن تلم بخلائق النفوس ممثلة في الامارات المصاحبة لها أو الأعمال المصادرة منها . كما أن المستمع في جماعة عاجز عن التأمل وما يقتضيه من الهدوء والانفراد .

ونحن نبدأ بالحسن بن سرحان ، لا لأنه أعظم الإبطال في سيرة بني هلال وأسيرهم على السنة المنشدين والمتلقين ، ولكن لأن رتبته في المجتمع فوق الجميع ، وقد كان المفروض أنه أمير من الأمراء الهلالية ، وأن قدم على غيره ، ولكن المصريين لم يكتفوا بهذه الإمارة في قبيلة ، فأسبغوا عليه صفات الملك كما تمتلواها في محيطهم ، فلقبوه بالسلطان أو ملك العرب أو ملك الملوك . وهو مع اعتزازه بمكانته في قومه وغيرته عليها وتشبثه بها ، لا يستطيع أن يبرم أمراً من الأمور المنصلة برعيته إلا إذا استشار أكابرهم الذين يقومون منه مقام الوزراء يسدون إليه النصيح ويقومون في الوقت نفسه بتنفيذ ما يستقر عليه رأى الجماعة . وهذا يفسر ، ولو بطريقة غير مباشرة مثل المصريين في الحكم وما انطوت عليه نفوسهم من تفضيل الشورى على الحكم المطلق ، فلم يؤثر عن الحسن بن سرحان أن تخيف في أحكامه أو سلم أحداً من رعيته أو استبد بالامر دونهم . وإذا كان قد اضطر إلى حبس دياب بن غانم ، فإن ذلك لم يكن عن انتقام شخصى أو قومى ، وإنما كان في سبيل المحافظة على الصالح العام ، لأن دياباً أراد أن يستأثر لنفسه بالغم كله في تونس . وهكذا يتحول النضال الذى أملتة العصبية القبلية القديمة بين الحسن ودياب ، إلى نضال من نوع آخر بين ملك وقيل ثائر عليه . وكان مما يستتبع هذا الملك في نظر المصريين أن يكون صاحبه كريماً . وقد بالغوا في إسباغ هذه الخصلة عليه حتى جعلوه يعطى دائماً ولا يأخذ أبداً ، يعطى المحتاج وغير المحتاج على السواء ، يعطى والمقحط

يكتشفه كما يكتشف غيره ، يعطى في سرف يخرج به عن التعقل في كثير من الأحيان .
أما الخصلة الأساسية الثالثة ، فهي العفو عند القدرة عليه ، وهي تسير العدل الذي
عرف به ، والرحمة التي غلبت عليه . ونحن نراه في التغريبة يعفو عن أبناء الملوك
الذين حاربوا الهلالية ويمسكهم في مكان آباءهم وييسط عليهم حمايته كما أنه كان يعفو
دائماً عن دياب على الرغم من اضطغافه وحقده ، حتى أدى به ذلك إلى حتفه .
وأبعد المصريين عن الجوالقلى وأحاطوه بهالة من الاجلال وأسبغوا عليه من
الوقار والاحتشام والحسن في الهيئة والسمت ما يجدر بالملوك وما لا يخرج به عن
الديموقراطية التي خلموها عليه . ولكي يكسبه الصفة الواقعية زعموا أنه هو الذي
شيد في القاهرة المسجد المعروف بمسجد السلطان حسن . ولم يدفعهم إلى ذلك مجرد
التشابه في التسمية فحسب وما يستتبعه من لبس ، وإنما دفعهم إليه أيضاً أن هذا
المسجد من آيات المارة الدالة على السرف والبذخ . ونحن نعلم أن صاحبه الذي سمي
به هو الملك الناصر حسن ، أقامه عام ٧٥٧ هجرية ^(١) .

وأصبحت هذه الشخصية على الأيام من المثل المصرية المشهورة يكون بها كل
فرد يجمع إلى الكرم المسرف حسن السمت والهندام ، ويقولون عنه «عامل أبو علي»
والمنشدون المحترفون يستفلون هذه الخصلة ويبالغون في وصفها استعطافاً للمستمعين
واستدراكاً لعطفهم .

وأبو زيد هو أهم بطل في السيرة الهلالية وهو المحور الذي تدور عليه جميع
الحوادث تقريباً حتى لتعرف به ، وتسكاد تكون قصته وحده وكل من عداه سائر
في فلسكه أو منازل له ، وهو الوحيد الذي فصلت السيرة حياته منذ ولد إلى أن مات
والمقدمة الأولى فيها توطئة للحديث عنه ، والخاتمة الأخيرة متفرعة منه . وقد مر بنا
أن ولادته إنما كانت دعوة بحاجة لأمه . وأنه خرج إلى الدنيا مميز الصورة بلونه

الأسود ، مما جعله يشتهر بين الناس « بالأسمر » وليس شك في أن هذه الصفة الخاصة وجدت إقبالا من بعض المصريين الذين يصدرون في تصرفاتهم وأعمالهم عن مثل هذه العقدة اللونية . واعتراف السيرة بها وتأثيرها في صدر حياة أبي زيد له صدام النفسى في ذلك المجتمع المصرى الخاص ولكن المصريين بصفة عامة وأن احتفظوا في المفاداة عاميه بهذه السمة المميزة ، إلا أنهم لم يحرصوا عليها بعد أن بوأوه مكانه المرموق وجسموا صورته حتى كادوا يخلطون بها صورة الحسن بن سرحان صاحب الرئاسة المعنوية على الجميع ، وأدى بهم ذلك إلى أن يجعلوه صاحب مشورة السلطان ، والكلمة النافذة عنده ، لا يصدر أمره ولا يقوم بعمل إلا إذا أقره عليه أبو زيد . وساعدهم على ذلك أواصر القرى بين حبيبهما من دريد وجعفر . وبلغ هذا التجسيم حداً أصبح به أبو زيد هو الحاكم الفعلى على المملكية وإن خرجت المراسيم والمسكاتبات والأوامر عن الحسن ومن ديوانه . إلا أن ذلك لم يمنع أبا زيد من الاستئناس بآراء غيره من الأصماء والاشترار معهم فى الديوان وإن كان أبرزهم . وترتكز بطولته على دعائمين اثنين أولاهما الشجاعة ، وهى كما نعلم صفة شائعة بين أبطال السيرة جميعا ، ولكن أبا زيد يبرز عليهم فيها بحيث يفقد التناسب بينه وبينهم ولم يبتكر المصريون هذه الخلصة له ، ولكنهم بالغوا فيها حتى أخرجوها عن الممكن وتجاوزوا بها الطاقة البشرية وكادوا يسلكونها مع الخوارق ، فهو كغيره فارس يجيد الركوب والكر والفر والمنازلة واستعمال السلاح كالسيف والرمح ، ولكنه كفاء جيش بأمره ، إذا صرخ ارتفعت له الفرائص تسبقه شهرته وتؤثر فى منازله ، تجندل انضمية الواحدة من سيفه العدد الذى لا يحصى من عدوه . ويقذف برمحه إلى مدى لا يبالغه البصر . ولما كانت السيرة تقوم بالمد والجزر فى الحوادث ، فمن المنطق المسابير لها ألا تصبح حياة أبي زيد انتصارا كلها وإلا فقدت أهم عناصرها القصصية ومن ثم فنحن نراه يهزم فى بعض الأحيان ولا يستطيع حماية ذماره كما حدث عند التقائه بملوك المعجم

الذين استطاعوا أن يتغلبوا عليه وبخطفوا منه ابنة القاضي بدير بن فايد مما دفع
الأمراء إلى لومه . فقرأ وقد حيل بينه وبين النصر لأنه مقدر على غيره كما هو الحال
في منازلة خليفة الزناتى الذى كتب عليه أن يموت بطعنة من دياب بن غانم . وقد كان
يعتمد فى الحالين على الخصلة الثانية التى تتركز عليها شخصيته وهى الحيلة . وأهله
المصريون لها بأن علموه مختلف العلوم والفنون واللغات . فهو يستطيع أن يتفكر
فى أى زى وأن يحترف أى مهنة وأن يتحدث بأى لغة . واستطاعوا من حسابهم تلك
الصفة اللونية المميزة عن غفلة أو نسيان ، إذ ليس من المعقول أن يتفكر فى زى رهبان
الروم فى قبرص مثلاً ، أو أن يتخذ — وهو الفارس الذى تغمره الرجولة — مظهر
المرأة كما بدا بين جمع الجارية عند أبواب تونس . وقد ألبسه المصريون شخصيات
الطبيب والراهب والنديم والمهرج والمرأة ، بيد أن أهم شخصيتين كان يلزم أن
يصوره بصورتهم ، هما العبد للاءمتها له فى اللون والسحنة ، والشاعر الجوال لاتفاقها
مع شخصية المُنشد نفسه . وخالط المصريون فى هذه الناحية بين أبى زيد وأهم شخصية
تقسم بالتفكر والحيلة فى الأدب الشعبى وهى شخصية « جمال الدين شيحة » فى سيرة
الظاهر بيبرس^(١) الذى يضرب به المثل فى الالاعيب والقدرة الخارقة على التفكير
واستعاروا منه الوصيلتين اللتين كان يصطنعهما وهما « جراب الحيل » الخاوى لمختلف
الآزياء والأشكال والوجوه والشعور واللحن والشوارب المستعارة ، و « البنج »
الذى كان يتوسل به إلى التخلص من إرادة غريمه بتخديره والتسلط عليه واستيقاق
حوادثه وأمواله . وخلصهما على أبى زيد . وأخذ المصريون يتمثلون بهذه الشخصية
وجمعوا بين الخصلتين فى قولهم « سكة أبو زيد كلها مسالك » لأنه كان يتوسل إلى
غايته بالشجاعة الخارقة والحيلة البارة معاً . كما أنهم لخصوا جهوده التى كللت بتغلب
الهلالية على تونس وفتح القلاع الأربعة عشر ثم استئثار دياب بن غانم بالامر دونه ودون

(١) كاتب هذه السطور . سيرة الظاهر بيبرس ، الفصل الخاص بالشخصيات (مخطوط) .

السلطان حسن فقالوا للأمر ينزل في سبيله الجهد ولا يبلغ صاحبه الغاية التي يريد
« كأنك يا أبو زيد ما غزيت » .

وتأتى شخصية دياب بن غانم بعد أبي زيد مباشرة ، ومع هذا فإن السيرة لم توله
من عنايتها ما أولت قريبه ، وأثرت المنافسة بينه وبين أبي زيد والسلطان حسن
إلى إعطائه صورة مغايرة لها . فلم نخلع عليه وقار الملك ولا حسن هيئته ولم نمنحه ذكاه
الفارس الكيس ، ومهدت لمولده بحادثة ظريفة ذات دلالة خاصة ، وهى أن أباه غانما
كان رجلاً مزواجا وإن ظل أبتى زمانا ، ثم بنى بأم دياب وكانت امرأة دميعة شوهاء ،
لها ناب بارز قبيح ككتاب الحيوان ينفر منه كل من يراه ، فدعاها ذلك إلى التحجب
والانزواء ، وأقبل غانم عليها رجاء الانجاب منها دون زوجاته الجميلات العقيمات وتحقق
أمله وولدت له ديابا فصير على عشرتها أربعين عاما سويا اعتزا بها بابنه الذى يحفظ له
اسمه ومكانته .

ومن الخير أن نذكر هنا أن الابن وأباه كثيراً ما كانا يختلفان فيعمد الأب إلى
أم دياب ويرفع عن وجهها النقاب وهو يردد أنه صير على هذه الدمامة أربعين حولا
من أجله فلا يرى دياب مناصاً من الاذعان وترجع أهميته في السيرة إلى أنه الرجل
الذى قدر له دون سواه أن يصرع خليفة الزناتى صاحب تونس أكبر خصوم
الهلالية على الإطلاق . ولعل هذه الشخصية مع ما لها من الأثر الحاسم في مجريات
الحوادث . أقرب الشخصيات إلى الواقع ، وأكثرها احتفاظاً بطابع الفروسية ،
فقد رسم مقداما صبوراً على الحرب والنزال ، ثابتاً جلياً بارعاً في المبارزة ، منتصراً
في كل حومة ينزل إليها . ولكنه لم يكن كأبى زيد صاحب كيد وحيلة ، إلى
ما اتصف به من الأنانية وحب الاستئثار بالمغانم والنزوع إلى التسلط مما دفع
بالهلالية إلى أن يؤخروا مكانته ، وأن يكلوا إليه حماية البوش ورعاية الانعام ،
وأن يغلوه ويسجنوه سبع سنين لأنه أراد أن يحمكر النصر لنفسه وأن يتسلطن

على تونس دون أن يكثر بالحسن أو بأبي زيد أو سواهما من الأصراء . وهو الذي أود قبل ذلك أن يجلس على عرش مصر وأن يصبح عزيزها وأن يستولى على كنوزها ولولا ما ظهر له من حراسة « الأقطاب » لها وعدم احترام أهلها له ، لثم له ذلك . وأدت المنافسة بينه وبين الحسن بن سرحان إلى لون من الموازنة جعلهما يتنافضان ، فإذا كان الحسن كريماً معطاء ، فلا بد وأن يكون دياب شحيحاً مقتصباً ، وإذا كان الحسن سمح النفس يعفو عند المقدرة ويطلق سراح دياب كلما شفع له أبو زيد ، فإن دياباً يجب أن يكون صاحب غدر فقد اغتال الحسن على فراشه ووثب بأبي زيد وهو يلعب معه . وصوره المصريون تياهاً بنفسه ، مغروراً بشجاعته ، منهوراً في إقدامه ، ضيق العطن عصبى المزاج ، والراجع أنهم استماروا هذه الصورة من المحيط المغربي ، واتخذوها مثلاً على هذه الخلال . فهم يقولون لكل نافذ الصبر « هوانت زغبى ؟ » نسبة إلى زغبة قبيلة دياب . وهو على شموسه وخيائنه لأقرانه واستثنائه بالخير دون الناس جميعاً ، كان محباً لرحمه وفيماً لفرسه . ولم يرش المصريون أن ينفرد بالانتصار على خليفة الزناني كما قدوله فاقحموا معه الرجل الذي أحبوا ، وهو أبو زيد يعينه بحياته ، حتى أن دياباً وهو يضرب منازل العنيد الضربة القاضية كان أبو زيد يسم جراحه ليجهز عليه .

وان نجد في المعسكر الهلالي من الرجال من يضارع هؤلاء الثلاثة في التخصص والبروز ، على الرغم من الاعتماد على الملاحظة الخارجية في رسم صورهم . وهذا بدير ابن فايد ، وهو رابع الأربعة ، ليست له علامة تميزه عن غيره سوى وظيفة القضاء التي لم يبلغها بالتفوق في العلم وإنما انتقلت إليه انتقال الارث ، ولكن هذا لم يمنع المصريين من أن يجعلوا هذا القاضي الأمين على إقامة الشرائع والشعائر يبدو في ممة العلماء وكرامتهم ووقاوم واحتشامهم ونزاهتهم أما سائر الأصراء والفرسان الهلالية فأخوة أو أبناء لثلاثة المقدمين . ليست لهم خصائص يمتازون بها ، وإنما هم تكرار

مصغر باهت اللون لأولئك الثلاثة . مثال ذلك ، بريقع ورزق ونصر وزيد وزيدان
ومحمد وعلى . كما أن الرجال الذين انضموا إلى الحلف الهلالي العام ، مثل غاصر
الخفاجي ، لا يعرفون بمخصلة معينة . وهم وإن كانت الحوادث لم تجعلهم هلالية لحما
ودما ، إلا أن أوصافهم المجهلة لا تختلف في شيء عن أوصاف غيرهم .

وإذا انتقلنا إلى معسكر خصوم الهلالية ، فأننا لن نجد فيهم شخصية بارزة تستحق
الوقوف عندها إلا خليفة الزناني الذي احتفلت به السيرة أياما احتفال ، لتجعله كفاء
الهلالية في القدرة والشجاعة . ولم يقنع المصريون بأن يولد كما يولد غيره من الأبطال ،
ونحن نذكر أن الأحداث التي أحاطت مولد الحسن أو أبي زيد أو دياب لم تكن
خارقة أو خرافية وإنما كانت اللبانة عن مكان هؤلاء من آبائهم وأقوامهم ، وعما نخبئه
المقابر لهم . أما ولادة خليفة الزناني فلم ترق بمجرد المبالغة والتهويل ، وإنما قامت
بمجاورة الحدود الطبيعية ، حتى لتسلك المولود مع الشخصيات الاسطورية فقد انفرد
بأنه من أب أنسى وأم جنية ، وللمصريين في التزاوج بين الانس والجن عقائد
لا تزال موجودة إلى الآن . واستتبع ذلك مغامرة حياته للأنامي من حيث التعرض
للتلف . وما عليه إذا طمن إلا أن يسكب على جرحه قطرات من « ماء الحياة » حتى
يبرأ لتوه . ولن يلقى حتفه إلا إذا حان حيمه المقدور . ومن ثم فهو شجاع لا يهاب
أحدًا من الفرسان كأنا من يكون إلا دياب بن غانم ، وهو بصير بأصاليب الحرب
عنيد في النزال صبور على السكر والفر ، له حربة تقدر الفارس والفرس ، وتغلق الصخر
تحتهما وتنتج عن هذا أن أصبح السيد المطاع في قومه لا يعصى له أمر ولا ترد عليه
كلمة . فلما اقتحم الهلالية بلاده نفر إليهم في جنده وأحلافه واشتدت وطأته عليهم
ونازل فرسانهم صبرا عنيدا ، وكان يقهرهم واحداً بعد واحد . لم يقف أمامه
الحسن أو أبو زيد . وصرع تسعين من شجعانهم ، ولم يقنع بهذا بل كان يحز رؤسهم
عن أبدانهم ويعلقها على أسوار تونس ، إرهاباً للهاجين وفتا في عضدهم . وكاد اليأس

يستولى على الهلالية ويميدهم أدرأجهم لولا أن استعطفوا ديباً وكانوا يعرفون كما يعرف خليفة الزناتى ، أنه وحده الذى يصصره ، فلما رآه عرفه لساعته ، ولكنه لم يتزلزل وظل يجالده ويداوره الأيام الطوال . وتصل السيرة فى هذه المعركة إلى غايتها القصوى وعلى الرغم من وضوح النتيجة فإن التوازن بين الرجائين يبعدها عن الخيلة ، وهنا تتداخل المكيدة فى شخص سمى ابنة الزناتى فتراجع كفة ديب عليه . وليست خليفة الزناتى فى السيرة خصلة غير الشجاعة والحزم . ولولا ما كانت تدبره ابنته بليل ما أفلت الجواسيس فى ريادتهم ، ولا وقفت جمافل الهلالية فى تغريبتهم . وليس فى المعسكر الزناتى من الرجال سوى هذا البطل . ولم تورد السيرة غيره إلا العلامة وزيره ، وقد كان كما يدل على ذلك اسمه ، ذا دراية بالعلوم الخفية كالسحر والتنجيم . ولم تكن له ارادة تقف إلى جانب مولاه أو ابنته ولاشدوذ فى ذلك على منطق السيرة ، لأنه وهو العليم بالمصير ، عليه إذا عجز عن نصرة قومه أن يقف من الحوادث موقفاً سلمياً .

وصنيع المصريين مع شخصيات النساء كصنيعهم مع شخصيات الرجال ، نظروا إليها من خارجها واكتفوا بالوصف دون التحليل ، واختاروا من الخصال أبرزها ليكون العلامة المميزة على صاحبها وكانت مهمتهم فى ذلك أيسر من مهمتهم فى وصف الرجال ، ذلك لأن مكان المرأة فى السيرة ثان إذا قيس بمكان الرجل . ولكنهم انتخبوا شخصيتين نسائيتين اثنتين ، وأولاهما عناية فائقة لا تقل عن عنايتهم بالأبطال البارزين ، وهما الجازية وسمدى . ولا يفتأ قبل أن تورد صورتيهما ، أن نسجل أن المجتمع المصرى لون هاتين الشخصيتين باللون الذى يريد ، وهو المشتق من حياته وتجاريبه ، ويجب أن نلاحظ أن المنشدين كلهم رجال ، وأن جواهر المستمعين لهم مباشرة هم أيضاً رجال ، وإذا اتفق وأنصت إليها نساء ، فانما يكون ذلك من وراء الحجب والتوافد . وإذن فالتصوير يعتمد على تمثيل الرجل للمرأة ولا يقوم على تمثيلها

لنفسها ، وهو متأثر برأيه فيها من ناحية وباعتبارها بعض صفاته من ناحية أخرى .
ولسنا ندرى أكانت « الجازية » اسمها ، أم كان لقباً عليها لأن السيرة تذكّر
في حوادثها الأولى اسماً آخر لها وهو « توربارق » ، وغير معقول أن تكون الجازية
لغة في « الفازية » لأنها عرفت بهذا الاسم قبل أن تتزوج وبالتالي قبل أن يقوم
المهملية بفزوتهم الكبرى وهي تعرف في جميع الأحداث بعد أن تركت زوجها الأول
بكنيتها « أم محمد » وهذه الكنية تزحم اسمها وتسكاد تغلب عليه مما يدل على أن
المجتمع المصري كالمجتمع العربي يؤثر أم البنين على سواها ، ويؤثر هذه الصفة على غيرها
من الصفات ، ومن الطبيعي أن تكون صورة الجازية الجثمانية مثالية كصور النساء
في القصص الشعبي كله ، وهي توصف بأنها « جميلة المنظر لطيفة المحضر ، بديعة
الجمال ، عديمة المثال في الحسن والكمال والقدر والاعتدال وفصاحة المقال ، لا يوجد
مثلاً بين الخلق لا في العرب ولا في الشرق . . . » وهو كلام عام ينطبق على بطالات
القصص الشعبي كإبن ، وليست فيه خصوصية تتميز بها الجازية . وتلتقي الزوجية
والأمومة في شخصها ، فقد كانت تحب زوجها « شكر » صاحب مكة ، ولا تعدل به
رجلاً آخر ولو كان من قومها ، وكانت تبكي فراقه وفراق ولدها منه في آن واحد ،
ولم يذليها على هذه العاطفة التي تجذبها إلى أمرتها الخاصة إلا العاطفة القومية العامة ،
من أجلها هجرت زوجها الذي تؤثر ، ولدها الذي تحب ، وفارقت خفص العيش من
إلى جفوة الحياة القاسية التي تقوم على النقلة والحرب . وتبدو هذه العاطفة القومية
التي تسكاد تنسيها ذاتها عند ما عرضت نفسها ، والمهملية في مصر ، على أبي زيد
ليبنى بها بدلاً من زوجته « غالية » التي عادت مغضبة إلى جزيرة العرب ، وذلك
ترضية له وتشبهاً به حتى لا يفارق قومه وهم أحوج ما يكونون إليه كما يبدو النضال
بين العاطفتين المتنازعتين ، وهو الذي أوردته السيرة موضوعاً لا محلاً ، عند ما نزل
المهملية بإبن عمهم الماضي بن مقرب ، فقد أراد أن يصهر إليهم في الجازية ووافق

أهلها على ذلك ، ولكنها رفضت وفاة زوجها حتى إذا جاءتها موافقته — وهو أمر شاذ ومصطنع — رضخت مكرهة وتشبثت بقومها كما تشبثوا بها فوافقهم إلى غايتهم في تونس . وكما كان الأمراء هم الصور الدالة على أقوامهم ، فكذلك كانت الجازية هي الصورة الدالة على نساء الهلالية جميعاً ، تنزعهم في الاستنفار إلى القتال والتشجيع عليه ولكن أبرز خصاها هي الحيلة . وتظهر جليلة في موقفين أولهما عند ما آثرت قومها على زوجها وأرادت أن تتحاييل عليه . وثانيهما عند ما أخذت فتيات القبيلة ومعهن أبو زيد لتحال على بواب تونس ، ليسمح لهن بالدخول ليستطاع أبو زيد ما يريد من الأمراء . وبلغ من قوة شخصيتها أن كانت تشارك في تدبير الأمور وإقرار الخطط حتى قيل أن لها « ربع المشورة » في الديوان . هذا إلى شجاعة نادرة وتكاد تقربها من الرجال .

وتنحصر قيمة النساء الهلاليات الأخريات في علاقتهن بآبائهن أو بعولتهن . وهن يعظمن أو يتفضأن بمقدار هذه العلاقة . وإذا كان لبعضهن أثر ما في الحوادث ، فانما يكون ذلك بطريق غير مباشر . فالسيدة خضرة الشريفة أم أبي زيد ، والعالية أو الناعسة زوجته ، وربة ابنته تعود أهميتهن إليه وحده . وشيخة وعمره وسروه أخوات السلطان حسن ، وأميمة ابنته ، ونافلة أخت دياب ، ووطقا ابنته والمارية ابنة القاضي بدير . كل هؤلاء مجرد أسماء ليست لهن صفات معينة بارزة أو غير بارزة وقد يذكرن في معرض الحوادث ويؤثرن فيها ، وقد يتأثرهن الآباء والأزواج ، ولكن من اليسير أن يخلط بينهن لعدم الفوارق ، كما هو ملاحظ بين نسخ السيرة عند ما تتعرض لأسمائهن وعلاقتهن . وهن يبدون في الفلك العام ويتبعن أميرتهن الجازية فيما تأخذ نفسها به . وفيهن جميعاً عفة اشتهر بها العرب ، وأحب المصريون أن تكون في نسائهم وقتياتهم .

وفي المعسكر الآخر ، مهدى وحيدة خليفة الزناني في رواية أخرى ، وابنته الأثيرة

عنده في رواية أخرى . وصنيع المصريين القصاص في هذه الشخصية أكبر من صديقهم في أية شخصية أخرى ، وتكاد تكون من تلقائهم ، وهي بارعة الجلال ، ولعلمها تفوق الجازية فيه ، لأن جاهلها من العامل المؤثر في أعظم حوادث السيرة ولم يرسموها مكروهة أو مبغضة إلى النفوس لأنها زناوية ، وقد مر بنا أنهم لم يزروا بصورة أيها ، ولكنهم جعلوها مباينة من بعض الوجوه العامة للجازية ، فسعدى على تقيضها تطيع عاطفتها الخاصة وتعصى عاطفتها القومية . وتدور حياتها كلها على خصلتين متداخلتين ، هما الحب والحيلة التي تبلغ درجة الكيد ، فما أن شغفت برعى حتى دفعها ذلك إلى القيام بكل عمل ، والاستهانة بكل عرف . فاستغلت مكانها عن أيها حتى دفعته إلى تعديل حكمه بالأعدام على أبي زيد ورفقاته الثلاثة باعتبارهم جواسيس ، إلى السجن المؤبد . ثم استغلت ثانية حتى أفرج عن أبي زيد ، وهي تعلم مقامه وأن ادعت أنه عبد . واتصلت بأعداء قومها الهلالية وافضت إليهم بما علمت من العرافيين ، من أن مصرع أيها لن يكون إلا على يد دياب بن غاتم وبصرتهم بنقط الضعف فيه ، كما كانت تحت أبيها على منازلة دياب ، وهو يعلم أن مصرعه على يده . ولما لم يف لها مصرعى بما تأمها عليه ، ظلت وفيه له على الرغم من أن دياباً طلبها لنفسه ، وهو الطاغية العنيد فأبت وأخذ يعذبها ويفتن في إذلالها لكي تنزل عن إباءها فلم يفلح ، وشكته إلى الحسن بن سرحان وتذهب رواية إلى أنه أعانها على تحقيق أملها في الزواج من مصرعى وتذهب رواية أخرى إلى أن دياباً لما بلغه شكايتها أخذته العزة بالآثم وقتلها .

وليس في المعسكر الزناني من النساء بعد سعدى غير جارياتها وهي متحمة في هذا المعسكر اقحاماً ، فان السيرة تروى أنها عربية هلالية وأنها انتزعت خفية من أهلها وبيعت في تونس ، فكانت من نصيب خليفة الزناني خلها على ابنته لتكون الوصيفة الملازمة لها ووظيفتها في الحوادث كوظيفة القوابع في القصص التمثيلي

يعين على تجسيم العواطف الذاتية لتكون أكثر وضوحاً من قصرها على المناجاة الفردية ، كما أنها بحكم أصلها الهلالي كانت تلح على مولانها بأخبار قومها حتى أثرت فيها بما يقرب من الاستهواء ، وأن كانتا عالمتين كغيرهما بالمصير .

ومن العجيب أن فن التشخيص في سيرة بنى هلال وإن قام على الأوصاف الخارجية البارزة إلا أنه أدق وأدنى إلى الحياة منه في رسوم خيال الظل ، فإن المثل الذى أطلعنا عليه منها ^(١) يفيد بأن الأشخاص كانوا يتعاقبون في الظهور يتحدث كل منهم معرفاً بنفسه ، مبيناً أوصافه واتجاهاته في الحياة بصفته عامة . ولم يكن يدور بينهم حوار بالمعنى الصحيح . ومن ثم لم تكن هناك حوادث تستقبعها عقدة أو حبكة أما أشخاص السيرة فعلى الرغم من صورهم العامة ، أحياء يتحركون ويتحاورون ويتداخل بعضهم فى بعض ويتفاعل بعضهم مع بعض ويسايرون الحوادث التى كتبت لهم وبلقون المصير الذى قدر عليهم . وهذا هو الذى يدعونا إلى القول بأن نواة الدراما هى هذه السيرة وأمثالها وليست رسوم خيال الظل . ولعل « صندوق الدنيا » فى منزلة بينهما ، وإن كانت صلتها بسيرة بنى هلال أوثق منها بأى شيء آخر ، فهو يعتمد على الرسوم المتعاقبة ، كما هو الشأن مع خيال الظل ، ولكنها رسوم واضحة القسمات لأشباح مجسمات ، ثم أن هذه الرسوم معظمها خاص بالهلالية وإذا كان خيال الظل يتفوق فى شيء فهو اقتطاعة نماذج البشرية من الحياة الواقعية واعتماداً كالنشد على التلوين الصوتى واستغلاله الموسيقى . وقد بلغ من تفاعل سيرة بنى هلال مع الحياة المصرية أن أهل مصر كلفوا بأبطالها وخلصوا أسماءهم على أبنائهم . وفيهم من يحلى بده أو صدره بالوسم المشتق من صورهم كما تتمثلها العقلية العامة . وثمة صورتين جدران البيوت والدكاكين والندوات تمثل أمراء الهلالية وأميراتهم .

(١) محمد بن دانيال . طيف الخيال ، نشره جاكوب .

وقد مر بنا أن سيرة بني هلال وأضرابها من الأنواع الأدبية الشعبية أروج في الريف منها في القاهرة وهذا من حيث مقدار الزواج لا من حيث نوعه واتصاله بفن السيرة نفسه ذلك لأن المجتمعات الريفية التي تنشر فيها موقوتة لا يمكن أن تستغرق السيرة بأكثر مما طالت . فلولد الخاصة بالاولياء في القوي لا تستمر إلا بعض شهر ، والأعياد لا تتجاوز اليوم أو اليومين إلا قليلا ، والأفراح أيام معدودات أيا كان أصحابها غنى وبسطة رزق . أما في القاهرة فان هذه المواسم والحفول أكثر عدداً وأطول مدة وأزحم جمهوراً ثم أن فيها هذه الندوات الليلية المستمرة المعروفة بالقهاوى التي استلزمها التجمع واقتضاها جوها الحار وجنوح القاهريين إلى السهر واحتباس بيوتهم عن الهواء ونشأها التجار وأصحاب الحرف من الطبقتين الوسطى والدنيا ، وهي متفشية في أنحاء القاهرة منذ أمد بعيد لا يكاد يخلو منها مكان ^(١) . وكان المنشدون إلى عهد قريب يتنقلون بين هذه القهاوى في مختلف الأحياء فيستطيع الواحد منهم أن يسرد سيرة بني هلال كلها وهي تستغرق أكثر من ستة أشهر . بل إنه إذا استعيد كررها أو كرر بعض حوادثها . وهذا هو الذي مكن لها في نفوس القاهريين . وكما أنها تأثرت بالمجتمع المصري العام ، فان هذا المجتمع الخاص قد طبعها بطابعه .

وتختلف هذه القهاوى (تقصد الوطنية منها) من الناحية النفسية عن الأنندية النظامية التي تقيدها لوائح وتقاليد والتي تنتخب أعضائها على أسس اجتماعية أو ثقافية أو مهنية ، وإن كنا نعلم أن كثيراً من هذه القهاوى كانت لا تزال لها صفاتها النقاوية

(١) أحصى على باشا مبارك عدد القهاوى في القاهرة فوجد أنها تبلغ ١٠٦٧ فهوة موزعة على مختلف الأحياء كالآتي :

الأزبكية ٢٥٢ ، بولاق ١٦٠ ، حابدين ١٠٢ ، السيدة زينب ٧١ ، الخليفة ٧٥ ، مصر العتيقة ٥٤ ، باب الشرية ٦٦ ، توصون ٨٥ ، الجالية ١٤٢ ، الدرب الأحمر ٦٠

ج ١ ص ٩٥ ط بولاق ١٣٠٦

أو المحلية ، بحيث تنتظم جمعا متجانسا من الناس يؤلف بينهم الجوار في الحى الذى ينزلونه أو الاقليم الذى نزحوا عنه أو الجرفه التى يشتملون بها . ولكن خضوعها للعرف غير المنظور وتحررها من الاوضاع والقيود والسماح لكل من يريد أن يفساها ، جعلها أما كن تزجية فراغ فحسب وجعل روادها يصرون فى تصرفاتهم وأقوالهم عن عقلية الجمهور . أضف إلى ذلك أن أخلايهم لا يفساها إلا بعد أن يفرغ من عمله فهو محتاج إلى الراحة الذهنية والاسترخاء الجسماني . وإذا انصرف إلى شىء فالى حديث بطالة ، أو إلى لعب يغير نوع الجهد الذى بذله طول يومه ويشير فيه بعض ما يمكن فى أطوائه من الفرائز والرغبات . ولا تزال الصورة التى سجلها ادوارد لين^(١) لقهاوى القاهرة موجودة فى الأحياء الوطنية الأصلية التى لم تتغير إلا قليلا . ومن الطبيعى أن يكون مثل هذا الجمهور محبا للفرار بنفسه من الحياة الواقعية وإطلاق العنان لأخيلته أو أوهامه إذا شئت . وحسبه أن يستمع إلى سيرة بنى هلال وأن يتتبع حوادثها وأشخاصها فى مختلف البلدان والبيئات وهو قابع فى مكانه يحيط به رسومها عن عين . وعن شمال ومن الكلم الماثور عند الممنيين بالنفس الجماعية أن عقلية الجمهور أضعف من عقلية كل فرد فيه . وإذا ركز انتباه رواد القهوة إلى شىء موحد ، فإن هذا الانتباه الجماعى قليل الحظ من التأمل والمراجعة . وهذا هو السبب فى أن المنشدين ليسوا فى حاجة إلى تبرير الخوارق أو المتناقضات وما من ريب فى أن العقائد القديمة لا تزال راسية فى نفسية المنشدين وجمهورهم على السواء ، فأدى ذلك إلى بعث التقاليد القصصية القديمة الخاصة بالسحر والرصد والتنجيم والمزاوجة بينها وبين حوادث السيرة فى أمراف يقتضيه غياب العقل المتأمل مع الاعتماد على الاستماع القاصر عن الفحص والاسترجاع . وقد كثر هذا المنصر فى السيرة الملالية فى ديوان مصر بخاصة .

من ذلك حكاية الغزاة المسحورة التي استدرجت دليلاً حتى أبعثته عن قومه .
إلى أحاديث ملوك الجن وملوكاته وما كان بينهم وبين الهلالية من وقائع وحروب
تشبه إلى حد كبير ما وجدناه في الأجزاء الأخيرة من سيرة الظاهر بيبرس وكتاب
ألف ليلة وليلة ، مما يدل على أن العقلية التي تفقذى بهذا القصص الشعبي واحدة .
على أن لسيرة بني هلال شأنًا آخر فهو تشير في هذا الجمهور غريزة المقاتلة الكامنة
فيه التي لا تحركها الحياة الحضرية الوداعة ، وهي في ذلك تقوم بالوظيفة نفسها التي
تقوم بها مختلف المباريات من ألعاب داخلية وخارجية فيندفع كل إلى التعصب لفريق
على فريق ، وينضم بعض الجمهور إلى أبي زيد ، وبعضه الآخر إلى دياب ويبلغ من
قوة هذه الاستفارة أن يختصم الفريقان ويأخذ المشد في تغذية هذه الخصومة وأن تأثر
في بسط الحوادث أو طيها بمقدار ما يبذل كل منهما . وكثيراً ما تتحول هذه الخصومة
الاستهوائية إلى خصومة حقيقية تنهض ببرك دموي وكل الجمهور هلالية بمعنى أن أحداً
لا يمكن أن ينضم إلى خليفة الزناتي . وتتأثر هذه العصبية في بعض الأحيان بما
يستمر في إخلاد الجمع من الأفكار النابتة المتعلقة بأنسابهم ، كما تتأثر بخلافهم ،
فالعنيد الصلب زغبى هوامع دياب . وصاحب الحيلة هوامع أبي زيد والكريم الاتيق
يشغل بالحسن . ويميل أصحاب الوجوه السمراء إلى أبي زيد . ومن الملاحظ التي تستحق
التسجيل أن أغلب جمهور القهوة من السكحول أو إذا شئت الدقة ، أنهم كانوا كذلك
إلى عهد قريب ، فلم يكن يسمح في تلك الأوساط للصبيان أو اليافعين يفشيان أمثال
هذه التندرات ، وإذا تجرأ أحدهم على ذلك تعرض للسخط الاجتماعي العام . وهذه
الكهولة هي السمة البارزة في السيرة الهلالية كلها ، فقد احتفلت بأبطالها وهم في هذه
السن الفاضحة ، كما أن أعمال هؤلاء الأبطال تماثل المثل الخلقية والاجتماعية الخاصة
بالسكحول ، كالاحتفال بالزواج والانجاب والعفة بين الكبار الصغار على السواء .

إذا كانت سيرة بني هلال قد قامت في مجتمعها العربي الأول بوظيفة حيوية

خطيرة ، هي ترسيب التراث القبلى العام وادخار التجارب والاحتفاظ بالمقومات
الجماعية ، فقد قامت فى البيئة المصرية بوظيفة لا تقل عنها خطراً ، وهى إذكاء
الشعور بالذاتية الوطنية ، وبيان استقلالها ومغايرتها لغيرها والاعتزاز بها والدفاع
عنها ، ثم العمل على البلوغ بها إلى الكمال الممكن كما يتصوره المصريون أنفسهم ، بما
يحسونه من الفارق بين المثال والواقع من ناحية ، وبما يقدون به ذواتهم ومجتمعهم
من ناحية أخرى . إلى ما تقوم به من بحث الغرائز التى توشك أن تنقرض وألقى
لا يستطيع الدفاع عن الذاتية الخاصة أو العامة إلا بها . ويظن البعض أن سيرة
بنى هلال وأمثالها سائرة إلى زوال . ولكن الوعى القومى قد نسبته إليها وأعاد لها
بعض اعتبارها ، كما أن وسائل الاتصال بالجمهور كالراديو أو السينما تضاعف
من قيمتها ، بل إن أنصار الأدب الرسمى لا يجدون غضاضة فى انتهاك موضوعاتها ،
ونحن على يقين من أنها ستعيش ما عاشت الذاتية المصرية ، ولن تقف عن
التطور بتطورها .

مصادر البحث

المصادر العربية :

- ١ — الدكتور إبراهيم رزقانه الجغرافيا التاريخية لشرق الدلتا ، رسالة دكتوراه لم تطبع .
- ٢ — ابن الأثير الكامل في التاريخ ، طبعة نورنبيرج ، ليدن ١٨٦٦ م .
- ٣ — أسد الغابة ، القاهرة ١٢٨٥ هـ .
- ٤ — ابن حجر العسقلاني الإصابة ، القاهرة ١٣٢٥ هـ .
- ٥ — ابن حوقل المسالك والممالك ، المكتبة الجغرافية العربية ، طبعة ده غوى ، ليدن ١٨٧٢ م .
- ٦ — ابن خرداذبه المسالك والممالك ، طبعة ده غوى ، ليدن ١٨٨٩ م .
- ٧ — ابن خلدون كتاب العبر ، بولاق ١٢٨٤ هـ .
- ٨ — ابن خلكان وفيات الأعيان ، القاهرة ١٢٧٥ هـ .
- ٩ — ابن دريد كتاب الاشتقاق ، طبعة استنفلد ، ليدن ١٨٥٤ م .
- ١٠ — ابن عبد ربه العقد الفريد ، القاهرة ١٣١٧ هـ .
- ١١ — ابن صداري البيان المغرب في أخبار المغرب ، ليدن ١٨٤٨ م .
- ١٢ — ابن عساكر التاريخ الكبير ، دمشق ١٣٣٢ هـ .
- ١٣ — ابن قتيبة الشعر والشعراء ، طبعة ده غوى ، ليدن ١٩٠٢ م .
- ١٤ — المعارف ، القاهرة ١٣٥٣ هـ .
- ١٥ — ابن الكلبي الأضواء ، طبعة أحمد زكي باشا ، القاهرة ١٣٤٣ هـ .
- ١٦ — نسب مدنان وخططان .
- ١٧ — ابن منظور لسان العرب ، بولاق ١٣٠٧ هـ .
- ١٨ — ابن هشام السيرة ، القاهرة ١٣٢٩ هـ .
- ١٩ — ابن يبيش شرح مفصل الزمخشري ، ليدن ٧٨٧٦ م .
- ٢٠ — أبو تمام ديوان الحماسة ، القاهرة ١٣٤٦ هـ .
- ٢١ — أبو حنيفة الدينوري الأخبار الطوال ، القاهرة ١٣٣٠ هـ .
- ٢٢ — أبو الفرج الاصفهاني الأغاني ، ليدن ١٣٠٥ م .

- ٢٣ — أحمد بن زيني دحلان . بيان أمراء البلد الحرام ، القاهرة ١٣٠٥ م .
- ٢٤ — أحمد الشايب النقائص ، القاهرة ١٩٤٦ م .
- ٢٥ — أحمد فريد رفاعي عصر المأمون ، القاهرة ١٣٤٦ هـ .
- ٢٦ — الأزرق أخبار مكة ، مكة ١٣٥٢ هـ .
- ٢٧ — الاصطخرى المكتبة الجغرافية العربية ، لندن ١٨٧٢ م .
- ٢٨ — الألوسي بلوغ الأرب ، القاهرة ١٩٢٤ م .
- ٢٩ — أمين الخولي الهندية في الاسلام ، مخطوط
- ٣٠ — « » في الأدب المصري ، القاهرة ١٩٤٣ م .
- ٣١ — بشار فتح العرب لمصر ، ترجمة محمد فريد أبو حديد ،
القاهرة ١٣٥١ هـ ١٩٣٣ م .
- ٣٢ — البحتري كتاب الحماسة ، بيروت ١٩٠٩ م .
- ٣٣ — البكري المسالك والممالك ، طبعة فستقلد ، لندن ١٨٧٢ م .
- ٣٤ — البلاذري فتوح البلدان ، القاهرة ١٣١٩ هـ .
- ٣٥ — التهانوي كشاف اصطلاحات الفنون ، كتابته ١٨٦١ م .
- ٣٦ — الدكتور جب وآخرون تراث الاسلام ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٣٦ م .
- ٣٧ — جرير والفرزدق النقائص ، طبعة بيفان ، لندن ١٩٠٥ م .
- ٣٨ — حسن ابراهيم حسين الفاطميون في مصر ، القاهرة ١٩٣٢ م .
- ٣٩ — تاريخ الاسلام السياسي ، الجزء الأول ، القاهرة ١٩٣٥ م
- ٤٠ — حسن محمود دولة الزيريين ، رسالة ماجستير لم تطبع .
- ٤١ — الدكتور حسين مؤنس فتح العرب للغرب ، القاهرة ١٩٤٧ م .
- ٤٢ — القائمقام رفعت أسرار من الصحراء الغربية ، القاهرة ١٩٤٧ م .
- ٤٣ — الزبيدي تاج العروس ، القاهرة ١٣٠٦ هـ .
- ٤٤ — مركيس فهرس المطبوعات العربية ، القاهرة ١٣٤٦ هـ .
- ٤٥ — الزحمرى المفصل ، طبعة بروش ١٨٧٩ م .
- ٤٦ — سيويه الكتاب في النجوى ، برلين ١٩٠٠ م .
- ٤٧ — السمعاني الأنساب ، لندن ١٩١٢ م .
- ٤٨ — السيوطي المزهري ، بولاق ١٢٨٢ م .

- ٤٩ — السيوطى
 ٥٠ — الضبي
 ٥١ — الطبرى
 ١٨٧٩ — ١٨٨١ م .
 ٥٢ — عبد الحميد يونس .
 ٥٣ — القاء مقام عبد الرحمن زكى
 ١٩٤٩ م .
 ٥٤ — عبد الوهاب حموده .
 ٥٥ — على باشا مبارك .
 ٥٦ — عمر الصالح البرغوثى
 ٥٧ — فائديك
 ٥٨ — الدكتور فؤاد حسانين على
 ٥٩ — قدامه
 ٦٠ — القلقشندى
 ٦١ — كعب بن زهير
 ٦٢ — محمد بن دانيال
 ٦٣ — محمد عبد المعيد خان .
 ٦٤ — محمد عزة دروزه
 ٦٥ — محمد فهمى عبد اللطيف
 ٦٦ — المسعودى
 ٦٧ — المسعودى
 ٦٨ — المقرئى
 ٦٩ —
 ٧٠ —
 ٧١ — ناصر خسرو
 ١٣٦٤ هـ .
 رصف اللآل فى وصف الهلال والاستانة ١٣٠٢ هـ .
 المفضليات ، ليبزج ١٨٨٥ م .
 تاريخ الأمم والملوك ، طبعة ده غوى ، ليدن
 سيرة الظاهر بيبرس ، رسالة ماجستير لم تطبع .
 الأعلام وشارات الملك فى وادى النيل ، القاهرة
 اللهجات والقراءات ، القاهرة ١٩٤٨ م .
 الخطط التنوفيقية ، بولاق ١٣٠٦ هـ .
 الوزير اليازورى ، القاهرة ١٩٤٨ م .
 اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ، القاهرة ١٣١٤ م .
 قصصنا الشعبى ، القاهرة ١٩٤٧ م .
 كتاب الحراج ، المكتبة الجغرافية العربية ، طبعة
 ده غوى ، ليدن ١٨٨٩ م .
 صبيح الأعشى ، القاهرة ١٣٤٠ هـ .
 بانث سعاد ، طبعة باسيه ، الجزائر ١٩١٠ م .
 خيال الظل ، طبعة جاكوب .
 الأساطير العربية قبل الاسلام ، القاهرة ١٩٣٧ م .
 عصر النبى ، دمشق ١٣٦٥ هـ .
 أبو زيد الهلالي ، القاهرة ١٩٤٦ م .
 مروج الذهب ، طبعة برييه دى ماينار ،
 باريس ١٨٧٧ م .
 التنبيه والإشراف ، ليدن ١٨٩٣ م .
 البيان والإعراب ، القاهرة ١٩١٦ م .
 الخطط ، القاهرة ١٣٢٤ هـ .
 أمتاع الأسماع ، القاهرة ١٩٤٦ م .
 سفر قامة ، ترجمة الدكتور يحيى الخشاب ، القاهرة
 ١٣٦٤ هـ .

- ٧٢ — الهمداني . . . صفة جزيرة العرب ، طبعة مولر ، لندن ١٨٨٤ ،
١٨٩١ م .
٧٣ — وسترمارك . . . الزواج ، ترجمة عبد الحميد يونس ، القاهرة ١٩٣١ م .
٧٤ — ياقوت . . . معجم البلدان ، القاهرة ١٣٢٣ هـ .
٧٥ — اليعقوبي . . . كتاب البلدان ، المكتبة الجغرافية العربية ، طبعة
ده غوى ، لندن ١٨٧٢ م .

ويضاف إلى هذه المصادر :

- ٧٦ — دائرة المعارف الإسلامية الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٣٣ م — ١٩٤٩ م .
٧٧ — فهرس دار الكتب المصرية الجزء الرابع والخامس ، القاهرة ١٣٤٨ هـ
(١٩٢٩ — ١٩٣٠) .

المصادر الافرنجية :

- 1 . Ablwardt (W) : Die Handschriften - Verzeichnisse der Koniglichen Bibliothek, Berlin 1896.
- 2 . Ammar (Abbas) : Racial Elements in the North-Eastern Province of Egypt : a study of Ethnic stocks in Sharquya.
- 3 . Basset : Bull de Corros p. Afric.
- 4 . Bel (A) : La Djazya.
- 5 . Chauvin (V) : Bibliographie des ouvrages Arabes.
- 6 . Collingwood (R.G.) : The principles of Art, Oxford 1938.
- 7 . Creswell (K.A.C) : Early Muslim Architecture.
- 8 . Ellis : Catalogue of Arabic books in the British Museum.
- 9 . Elworthy (F.F.) : The Eavel eye, London 1895.
10. Fairchild (Henry Pratt) : Dictionary of Sociology, New York.
11. Frazer (sir James George) : The Golden Bough, a study in Magic and Religion, London 1925.
12. Freud (Sigmund) : Group Psychology and the Analysis of the Ego, London 1940.
13. Gayley (Charles Mills) : Methods and Materials of Literary Criticism, California 1919.
14. Guerber (H.A.) : The book of the Epic, London 1930.
15. Hammerton (J.A.) : Universal History of the world.
16. Hartmann (M.) : Geitscher f. Afrik u. ocean Sp.
17. Lane (Edward William) : An account of the Mannars and Customs of the Modern Egyptians, London 1871.
18. Lane-Poole (Stanly) : A History of Egypt, The Middle Ages, London 1925.
19. McDougall (William) : An Introduction to Social Psychology, London 1936.
20. McDougall (William) : The Group Mind, London 1939.
21. Mackail (J.W.) : Lectures on Poetry.
22. Malinowski (B.) : Myth in Primitive Psychology.
23. Marcais (Georges) : Les Arabes en Berbérie, 1913.
24. Mayers (J.L.) : The Dawn of History, London 1927.
25. Mercier (E.) : Hist. de l'Afrique, Paris 1888-1890.
26. Nicholson : Literary History of the Arabs.
27. Paris (Gaston) : Exrtraite de la Chanson de Roland, Paris 1921.
28. Spence (Lewis) : An introduction to Mythology, London 1931.
29. Spence (Lewis) : Myths and legends of Babylonia and Assyria London 1928.
30. Culturgesch des Orients : Vienna 1875-1877.
31. Ency : of Islam.
32. Ency. of Relig. and Ethics.

عناصر البحث

صفحة

تمهيد ٢

الاحتفال بالأدب الشعبي . وصل الأثر الأدبي ببيئته . الأدب وعلم النفس . النفسية الفردية والنفسية الجماعية . تصحيح خطأ . تسوية الذوق العام . الأدب الشعبي والأدب غير الشعبي . تعريف الأدب الشعبي . نظرية الاسترجاع . الفكرة الاقليمية في الدراسة الأدبية . التخصص الجامعي . عنوان البحث . منهج البحث . منهج التاريخ . التاريخ الجماعي لا التاريخ الاجتماعي . صلة الأدب بالتاريخ . منهج النقد الفني . صعوبة التطبيق على الأدب الشعبي . اندماج المنشئ في المتذوق .

الكتاب الأول

الهلاية في التاريخ

الباب الأول — في العصر الجاهلي ١١

الجاهلية وتحديداتها . الانساب . قيس عيلان . سليم . هوازن . عامر . هلال . دلالة الانساب . البيئة المكانية . منازل قيس . منازل سليم . منازل هوازن . منازل عامر . منازل هلال . الشخصيات البيئية . نجد . أثر البيئة الطبيعية . المرحلة الرعوية . أيام العرب . الأيام القيسية . الأيام الخارجية . الأيام الداخلية . الأيام وترتيبها الزمني . الأبطال ومشخصاتهم . المعبودات . ضمير . جهار . ذوالخلصة . الحرس . الخصائص اللسانية . عهد انتقال .

الباب الثاني — في العصر الاسلامي ٣١

الحواضر العربية . النزوع إلى التوحيد . القرآن الكريم . النواة القومية الأولى . موقف قيس . بداية الصراع . موقف سليم . موقف عامر . جهود سلمية . ولاء سليم . الدين لا العصبة . هوازن تدافع عن الجاهلية .

صفحة

غزوة حنين . استسلام هوازن . التطور الجماعى . حروب الردة . موقف
سليم . موقف عامر . العصبية القومية . القيسية واليمانية . جماعات
تشبث بالبداءة . ولاء سليم . ولاء قيس للزبير . أيام قيسية . عبد الملك
يقرب القيسية . سليم فى مصر . امتداد العصبية . سليم تغير على المدينة .
القرامطة والأعراب بن سليم وهلال . خطر الأعراب يبدو من جديد .

الباب الثالث — الغزوة الكبرى ٥٩

تاريخ طبيعى . البواعث المناخية . الجزيرة العربية واتجاهها البشرى
الهجرات الأربع الكبرى . البابلية . المكنعانية . الآرامية . الإسلامية .
عرب الفتح . عرب البوادرى . الهجرة الإرادية . الهجرة الهلالية والبواعث
المناخية . الهلالية فى الشام والعراق ومصر . الفاطميين والأعراب .
الهلالية والدولة العباسية . تقسيم الغزوة الهلالية . الطور الأول يتخذ صورة
الهجرة . الطريق إلى مصر . عرب الخوف . الدولة والأعراب . لماذا
غلب اسم هلال . الطور الثانى يتخذ صورة الغزو . بنو قره فى برقة وغربى
النيل . الفاطميون وصنهاجة . المعز بن باديس يخاصم الفاطميين . الهلالية
يكرهون الفلاحة والاستقرار . القبائل التى اجتازت النيل . الغزوة الطبيعية
التغريبية بالهلالية فى برقة . المرحلة الأولى . الهلالية والمعز بن باديس .
الهلالية وزناته . الهلالية ينفرون من الملك . الفتح العربى والغزوة الهلالية .
تعريب البربر . التشبث بالبداءة .

الباب الرابع — مقومات النفس الجماعية . صورة الحياة القبلية (البدوية) ٧٧

علم النفس الفردى وعلم النفس الجماعى . التصنيف النفسى للجماعات .
العامل الطبيعى وأثره فى الجمع الهلالي . الهلالية شعبتان . النظام البطرقى .
الرجل وقوامته على الأسرة . مكان المرأة فى الجمع الهلالي . القواعد
الاجتماعية ومسائل النكاح . القواعد الداخلية . القواعد الخارجية .
الاصهار بين الجماعات . روح الجماعة وسيطرتها . الخلف . الخلف .
الجوار . الولاء . لافردية فى الجمع الهلالي . الجمع الهلالي والأنعام .
مكانة الخيل . الحرب . الأمالة . الحرب الباردة . الهجرة الجماعية .
آداب بغير اللسان . التراث الهلالي . الشعار .

الكتاب الثاني

الهلاية في الأدب الشعبي

الباب الأول — السيرة الهلالية ١٠١

نمو السيرة . تقسيمها . رفض التقسيم المكنى . الأساس الجماعي للتقسيم . الجيل الأول . الأنساب . التفروع . التداخل . الجيل الثاني . حلقة اتصال . الباءث المناخي . الريادة . الطريق . الغاية . التبرير . التغريبية . التعبئة ونظامها . الأحلاف والخصوم في الطريق . في تونس . الصراع . متابعة الغزو . العصبية تظهر من جديد . الحروب الداخلية . الجيل الثالث . الأيتام . النار . التأهب . حصار تونس . على أبو الهيجات وشعاره الخاص . خاتمة السيرة .

الباب الثاني — محاولات في تاريخ السيرة ١١٧

صعوبة تأريخ الأدب الشعبي . احتفال الغربيين بالسيرة الهلالية . وينيه ياسيه . أهلوارد وفهرسه . مارتن هارتمان . الفرد بل وبجته عن الجازية . السيرة الهلالية كائن لا يزال ينبض بالحياة . الاستعانة بالمنشدين . الاتصال بين الآداب الشعبية في البيئات المختلفة . أغنية رولاند . اختلاط اللهجات العربية والأوربية . تأثير السيرة الهلالية في الأدب الأوربي . ترحمات أوربية لفقرات من السيرة الهلالية . ابن خلدون . اهتمامه بشكر الشريف والجازية . ذكره أعلام الغزوة الهلالية . رأيه في أشعار الهلالية الطور الغنائي للسيرة . الطور القصصي .

الباب الثالث — مكان السيرة من الأنواع الأدبية ١٣٥

الشعر والنثر وتحديد مصطلحيهما . ازدواجهما في القصص العربي . التعميم في الأحكام . ضربان من السير الشعبية . شعراء ومحدثون . السيرة الهلالية تقوم بالشعر . وظائف النثر في السيرة الهلالية . الشعر العربي والملاحمة . العنصر الغنائي في السيرة . الحب وطابعه . الموسيقى . الحرب . التحول من الغنائية الذاتية إلى القصص الموضوعي . موازنة بين السيرة

صفحة

الهلالية والسيرة الظاهرية . ظهور المنشد المحترف . مظاهر درامية . الربابة وأقسامها وطريقة استعمالها . حكنا على السيرة الهلالية .

الباب الرابع — السيرة بين الواقع والخيال ١٥٨

السيرة الهلالية ليست أسطورة . موازنة بينها وبين أيام العرب . السيرة الهلالية والتاريخ . تصويرها للعالم الإسلامى . الحدود . اليهود . اغفالها النصارى . لا وجود لحكومة مركزية . أخبار مذكورة . روح الجمع الهلالي . مكان المرأة . الهجرة الجماعية . القتال . الانساب . البربر والعرب الهلالية . الهلالي وفروسه . تعديل الإسلام للجمع الهلالي . التراث الهلالي . الوظيفة الحيوية للسيرة في البيئة العربية .

الباب الخامس — في المجتمع المصرى ١٧٥

الطابع المصرى . تقاليد قصصية مصرية . السيرة الهلالية في البيئة المصرية . الشعور بالذاتية المصرية . ظهور المنشدين ودلالته على الوعي القومى . السيرة الهلالية هي الغذاء النفسى للمجتمع المصرى بأسره . ديوان مصر . الحوادث وفلسفة الحياة . تمصير الأشخاص . الحسن بن مراحان . أبوزيد . دياب بن عاتم . أشخاص ثانوية في المعسكر الهلالي . خليفة الزناتى . تشخيص النساء . الجازية . سعدى . التشخيص في السيرة وفي خيال الظل . في الريف والحوضر . مجتمع القهوة من الناحية النفسية . تأثيره في السيرة . الوظيفة الفنية للسيرة في البيئة المصرية .

مصادر البحث :

المصادر العربية ٢١٣ — ٣١٦

المصادر الافرنجية ٢١٧ — ٢١٨

فهرس الأعلام والمصطلحات

(١)

١٩٩٠ ، ١٩٥٠ ، ١٩٤٠

أبو طاهر الجنابي : ٤٩

أبو عبيده : ٢٣

أبو موسى الأشعري : ٣٧

أبو الهيجات : ١١٥

أنيمه : ١٠٤

الأشبح : ٢٢ ، ٢٦٧

الأحزم : ٨٩

الأحسا : ٥٧

إدريس : ١١

أرسطو : ٨٠

الأزبكية : ١٩٧ هامش

الأزد : ٢٦

الأزهر : ١٨١

الأزور : ٨٩

أسوان : ٦٠

أشبح : ٦٢ ، ٦٧

الأصطخرى : ١٩

الأصفر : ٥٧

الأصمعي : ٢٠

أعصر : ١٤

الأعوج الأصغر : ٨٩

الأعوج الأكبر : ٨٩

أكاد : ٥٢

ألف : ١٨

العس : ١٨

ألف ليلة وليلة : ١٩٩

آدم : ١١

آل جعفر : ١١٠

الأباتز : ١٧

إبراهيم الأشر : ٤٢

ابن أبي العوجاء السلمي : ٣٤

ابن الأثير : ٥٦ ، ٥٧ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ١٢٢

ابن أم كلثوم : ٣٣

ابن حوقل : ١٩

ابن خلدون : ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٠

٦٢ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨

٧٠ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٩

١٢٢ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠

١٣١

ابن الزبير : ٤٢

ابن عبيد الله المهدي : ٥٦

ابن عذارى : ٦٧

أبنة بجدل بن أنيف الكلبي : ٤١

أبو براء بن مالك : ٣٢

أبو حنيفة الدينوري : ٩٣

أبوركوه : ٦٣ ، ٦٦

أبو زيد : ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠

١١٢ ، ١١٣ ، ١١٦ ، ١٣١

١٥٢ ، ١٦٥ ، ١٦٨ ، ١٧٠

١٨٣ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨

١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٣

بدر الهلالي : ١٤٢
 برجيس : ١١٠
 البردويل : ١١١
 برقه : ٥٥ ، ٦٣ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩
 ١١٥ ، ٧٩
 بدير : ١٠٨ ، ١١٠ ، ١٩٤
 بدير بن فايد : ١٨٨
 برفيس : ١٦٢
 بركات : ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٣١
 برلين : ١٢٠
 البرنس : ١١٥ ، ١٧١
 البرنيجه : ١٤٤ ، ١٧٣
 البربر : ٤٤ ، ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٦
 ١٧٣ ، ١٧٠
 بريقع : ١١٥ ، ١١٦ ، ١٧١ ، ١٩١
 البصرة : ٢٩ ، ٤٩ ، ٥٧
 بعل : ٨٢
 بعلبك : ١١١
 بقا التركي : ٤٩
 بغداد : ٥٠ ، ٥٥ ، ٦٤
 بكر : ١٥
 البكري : ٢٠
 بل (الفريد) : ١٢١ ، ١٣١
 بلاد المغرب : ١٠٩
 بلاط الشهداء (پواتيينه) : ٥٣
 بلبيس : ٤٥ ، ٦٠ ، ٦١ ، ١٠٩
 ١١١
 بلكين : ٦٤ ، ٧٣
 بلنت : ١٣٧
 البليخ : ٤٣
 بنو أميه : ٤٠ ، ٦١ ، ٧١
 بنو بويه : ٥٧
 بنو تغلب : ٤٣

اله : ١٧
 الياس : ١٤ ، ٢٤
 أم محمد : ١٩٣
 أمره : ١٨
 أملاح : ١٧
 الأمويون : ٩٣
 الأمين : ٤٧
 أميه : ١٩٤
 الأندلس : ٤٩ ، ٧١ ، ١١٣ ، ١١٤
 ١١٦ ، ١١٥
 الأنصار : ٣٢ ، ٣٧
 أهلوارد : ١١٩ ، ٢٠
 الأوس والخزرج : ٣٢
 أوطاس : ١٧ ، ٣٧
 أولاد علي : ١١٥
 أولاد الكتز : ٦٠
 أويسترب : ١٧٧
 أيام العرب : ٢٢ ، ١٥٩

(ب)

باب الشعرية : ١٩٧ هامش
 البابلليون : ٩٥
 باجه : ٧٢
 باسيه : ١١٨
 الباهلي : ١٩
 بجله : ١٥
 بحران : ٣٣
 البحرين : ٥٦ ، ٥٧
 بحيرة البلاح : ٥٩
 بحيرة الزار : ٥٩
 بحيرة المترلة : ٥٩
 بحيرة النقاغ : ١٨
 بدر : ١٣٠

بنو هلال : ٢٦ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٥٤
 ٥٦ ، ٨٩ ، ١٠٦ ، ١٠٧
 ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١٩٦
 ١٩٩
 بنو هوازن : ٣٥
 بهند : ١٥
 بشر براخه : ٣٨
 بشر معونه : ٣٣
 بيت المقدس : ١١١
 بيروت : ١٢٠
 بيشه : ١٨

(ت)

تامر : ١٠٣
 تثليث : ١٨
 تدمر : ٤٠
 اثراث : ٩٢
 تربه : ٣٥ ، ١٨
 الترك : ٦٩ ، ٤٤
 التفرييه : ١٢٠ ، ١٠٩ ، ٦٩ ، ٥٥
 ١٣٠
 تغلب : ٥٧ ، ٤٧
 تميم : ٢٤ ، ٢٣
 تميم بن المعز : ٧٣
 التنعيم : ١٩٨
 توزر : ١٧٣ ، ١١٣
 تونس : ٧٢ ، ٧٣ ، ١٠٩ ، ١١٢
 ١١٣ ، ١١٥ ، ١٤٧ ، ١٦٨
 ١٧٣ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩
 ١٩٠ ، ١٩٤ ، ١٩٥
 تهامة : ١٦ ، ١٩ ، ٣٧ ، ٧٨
 تيان : ١٨
 تيدمه : ١٠٦

بنو ثور : ٦٨ ، ١٣٠
 بنو جعفر : ١١٤ ، ١١٥
 بنو جهينه : ٦٠
 بنو حزم : ١٥
 بنو حمد : ١٠٦
 بنو حمير : ١٠٦
 بنو خفاف : ١٥
 بنو الزبير : ٦٠
 بنو زغبة : ١١٢
 بنو ساجوق : ٦٤
 بنو سليم : ١٥ ، ١٨ ، ٣٣ ، ٣٤
 ٣٥ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٩ ، ٥٠
 ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٦١ ، ٦٨
 بنو الشريد : ١٥
 بنو طلحه : ٦٠
 بنو طئ : ٥٨
 بنو تامر : ١٨ ، ٣٣ ، ٤٥
 بنو العباس : ٥٥ ، ٦٦
 بنو عدي : ٦٧
 بنو عطيه : ١٣٠
 بنو عقل : ١٥
 بنو عقيل : ٥٠
 بنو عمرو : ٦١
 بنو غازي : ١٧٣
 بنو قتيبه : ١٥
 بنو قره : ٥٥ ، ٦٢ ، ٦٦ ، ٦٧
 ٦٨ ، ٦٩
 بنو كلب : ٤٢ ، ٤٦ ، ٤٩
 بنو الليث : ٢٦
 بنو المتفق : ٥٦
 بنو المهلب الأزدي : ٤٤
 بنو نهشل : ٢٦

(ث)

تقيف : ١٨ ، ٣٦ ، ٤٤

(ج)

جابر : ١٠٣ ، ١٠٧

الجازية : ١٠٧ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢

١١٣ ، ١١٤ ، ١٢١ ، ١٢٨

١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٤٥

١٤٧ ، ١٦٩ ، ١٧١ ، ١٧٣

١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥

١٩٥

الجاهلية : ١١ ، ٣٨ ، ٤١ ، ٤٢

٨١ ، ٦٢

الجبل الاخضر : ٦٢

جبل بنى هلال : ٥٦

جبير : ١٠٣ ، ١٠٧

الجرجاني : ٦٦

الحركسي : ١١١ ، ١٧٧

جذام : ٦١

الجزيرة الايبيرية : ٥٣

جزيرة العرب : ١١٦ ، ١٩٣

الجزيرة العربية : ١٧ ، ٣٦ ، ٣٨

٥٢ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨

جساو بن جاسر : ١٠٦

جشم : ٣٦

جشم بن معاوية : ٦٢ ، ٦٧

الجمافرة : ٦٠ ، ١٠٦

الجمرانة : ٣٧

جعفر : ١٨٧

جعفر بن أبي طالب : ٦٠

جعفر بن محمد : ١٢٩

الحميدى : ١٠٦

جلذان : ١٨

جمال الدين شيبه : ١٨٨

الجمالية : ١٩٧ هامش

الجن : ١٩٩

الحوار : ٨٦

جواد : ١٧٠

جوان : ١٢٧

جهار : ٢٨

جهينه : ٦١

(ح)

حازم : ١٠٣

الحاكم بأمر الله : ٦٨

الحبشة : ٩٠ ، ١٧٣

حبيب بن مالك : ١٥

الحجاج بن يوسف الثقفي : ٤٣ ، ٤٤

الحجاز : ٢٠ ، ٥٩ ، ٧٩ ، ١٤٤

١٢٩ ، ١٣١

الحجر الأسود : ٥٠

الحرام : ١١٥

حران : ٤٦

حرب : ١٥

حرب بن أمية : ٢٧

حروب الردة : ٣٨

الخرة : ١٩

حرة بنى سليم : ٣٣

حزوة والنير : ١١٠

حسن : ١٠٨ ، ١١٢

الحسن : ١١٣ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٩

السلطان حسن : ١٨٩ ، ١٩٢

حسن بن سرحان : ١٠٧ ، ١٠٨

١١٠ ، ١٣٠ ، ١٨٣ ، ١٨٥

خليفة الزناتى : ١١٢ ، ١٦٩ ، ١٨٣ ،
١٨٤ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٢ ،
١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٩
الخليفة : ١٩٧ هامش
الخليج : ٨٥
خندق : ١٤
خندق كسرى : ١٩
الخنساء : ١٥ ، ٢٧
خيال الظل : ١٩٦

(د)

داحس والغبراء : ٢٤ ، ٢٧
دارا : ١٨
دارفور : ١٧٣
الدبى بن مزيد : ١١٠
الدرب الأحمر : ١٩٧ هامش
الدردا : ١٧
دريد : ١١٤ ، ١٣٠ ، ١٨٧
الدلتا الشرقية : ٥٩
دلتا النيل : ٥٩
دمشق : ٤٣ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٣ ،
١١١
ديباط : ١١١
الدولة الزيرية : ٦٥ ، ٧١ ، ٧٣
الدولة الفاطمية : ٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ،
٦٥ ، ٦٨ ، ٦٦
الدولة القرملطية : ٥٧
دياب : ٦٨ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ،
١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ،
١٢٥ ، ١٣٠ ، ١٤٩ ، ١٧٠ ،
١٧١ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ،
١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ،
١٩٦ ، ١٩٩

الحسن بن مروحان : ١١٤ ، ١٢٩ ،
١٣١ ، ١٨٧ ، ١٩٥
الحسن بن على : ١٢٩
الحسين بن محمد : ١٢٩
حلب : ٥٤ ، ١٠٩ ، ١٦٢
الحلاف : ٨٦
حماد : ١١٣
حماد : ١٠٩ ، ١١١
الحمس : ٢٨
حمص : ١١١
حمود : ١١٣
حمير : ١٣١ ، ١٧١
حنظل : ١٠٣
حوران : ٥٦
الحوف الشرقى : ٤٥ ، ٥٤ ، ٦١ ،
١١١
الحيرة الخميمة : ١٧

(خ)

الخابور الأعظم : ٤٢ ، ٤٣
الخازر : ٤٢
خالد : ٤٥
خالد بن الوليد : ٣٩
خالد بن عبد الله القسرى : ٤٥
الخزاعى : ١١٠
الخشاك : ٤٣
خصفة : ١٤
خضرة : ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٩٤
الخضرة : ١٧١
الخفاجى : ١١٢
الخلاف الزناتى : ١١٤
الخلع : ٨٥
الخليج الفارصى : ١٧ ، ١٩

الديار المصرية : ٦٤

الديوان : ١٩٤

ديوان مصر : ١٩٥

(ذ)

ذات الإثمل : ٢٤ ، ٢٧

ذات عرق : ١٩ ، ٢٠

ذبيان : ٢٤ ، ٢٧ ، ٩٣

ذوالخليفة : ٢٨

ذوالخلصمة : ٢٨

ذوسويس : ١٧

(ر)

رب : ٨٢

الربابة : ١٥٤ ، ١٥٥

الربذة : ١٧

ريرا : ١٢٤

رببعة : ١٥ ، ٥٤ ، ٦٧

رببعة بن أبي ظبيان : ٢٦

رببعة بن سعد : ٦٠

رببعة بن عامر : ٥٦

الرححان : ٢٥

رزق : ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٧٣

رزق بن أبي زيد : ١٧٣

الرصد : ١٩٨

رعل : ١٥ ، ٣٢

رفاصه : ١٥

رفخ : ٥٩

الرقم : ٢٥

ركبه : ١٥

الرحم : ٧٩ ، ١٨٧

الرمز : ٩٣

رواحه : ٧١

الروم : ٤٩

رياح : ٦١ ، ٦٧ ، ١٠٣ ، ١٠٨ ، ١١٤

١٣١ ، ١١٦ ، ١١٥ ، ١٦٩

الريادة : ١٠٩ ، ١٢٠ ، ١٥٢

ريه : ١٩٤

(ز)

الزباب : ٤٢

الزباب الأكبر : ٤٦

الزيريون : ٤٢

زبيه : ١٨

الزحلان : ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٠

١١٤ ، ١١٥

الزريقات : ١٧٣

زغبة : ٦١ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٢ ، ١٠٤

١٠٧ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١٦٩

١٦٩

زغبى : ١٩٩

زقربن الحارث : ٤٢ ، ٤٣

زكوان : ١٥ ، ٣٣

زفاته : ٦٣ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤

الزفاني : ١٩٥

الزفانية : ١٥٢

الزنج : ٩٤

زهير بن أبي سلمى : ٢٧

زواوة : ١١٣ ، ١٧٣

زياد بن عامر : ١٣١

الزيادية : ١١٦

زيد : ١٥

زيد المعراج : ١٣١

زيدان : ١١٤

زيد : ١٩١

زيدان : ١١٥ ، ١٩١
زيدان بن أبي زيد : ١١٦
زيدان بن غانم : ١١٠ ، ١١٢
زينب بنت خزيمة : ٣٤

(س)

سبيع : ١٥
السبحر : ١٩٨
سرت : ١١٣ ، ١٧٣
سرحان : ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧
السرو : ١٠٧
السرو وعباده : ١٠٣
سروة : ١٠٩ ، ١٧٤
سعد : ١٤ ، ١٥
سعد بن أبي وقاص : ٣٩
سعد بن بكر : ٣٦
سعد بن مسعود : ٩٣
سعدى : ١٦٥ ، ١٦٨ ، ١٧٣ ، ١٨٣
١٩٢ ، ١٩٤
سلامه : ١٠٧ ، ١٣٠
سلامه بن رزق : ١٣١
السامية : ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦١
سلوب : ١٥
سلول بن مره : ٦٢ ، ٦٧
سليم : ١٢ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٧ ، ١٨
١٩ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٨
٢٣ ، ٢٤ ، ٣٥ ، ٣٨ ، ٤٧
٤٨ ، ٤٩ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٦١
٦٩ ، ٨٩ ، ١٣١ ، ١٧٣
سليمان : ٤٣
سمك : ١٥
السماء : ٤٢
سنان المرى : ٢٧

الصهم : ٩٠
سواءه : ١٥
السوارقية : ١٧
السؤبان : ٢٤
السودان : ٦٠ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٧٦
السوس : ٧٩
سوسر : ٥٢
السويس : ٥٩
السيدة زينب : ١٩٧ هاشم
السيرة : ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧
١٩٨
السيرة الطلالية : ٩٨ ، ١٩٨ ، ١٩٩
سيرة بني هلال : ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨
١٩٩ ، ٢٠٠
السيغ : ٩٠ ، ١٨٧

(ش)

شارلمان : ١٢٥
الشام : ١٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٩ ، ٥٣
٥٤ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٦١ ، ٦٣
٦٤ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ١٠٩ ، ١١٤
١٦٨
الشجرتان : ٥٩
شبه جزيرة سيناء : ٥٨
الشريف بن هاشم : ١٢٩
شعب جيلة : ٢٥
شكر : ١١٠ ، ١٣٠ ، ١٩٣
شكر بن أبي الفتوح : ١٢٩
شكر الشريف : ١٢٨
شمة : ١٠٤ ، ١٠٧
شيعة : ١٠٤ ، ١٨٣ ، ١٩٤
الشيعة : ٤٢

طع : ٦١

(ظ)

الظاهر بيبرس : ١٩٩

ظفر : ١٥

(ع)

عابدين : ١٩٧ هامش

عازمه : ١٨

عاليه : ١٩٣

عاصر : ١٥ ، ١٩ ، ٢٣ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٢٨

٣٤ ، ٤١ ، ٤٨ ، ١٠٣

عاصر بن ربيعة : ١٨

عاصر بن الضرعام : ١١٠

عاصر بن الطفيل : ٢٧ ، ٣٣

عاصر بن عوف : ٣٧

عاصر الخفاجي : ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٩١

عاصر بن صعصعة : ١٥ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٦

٥٤ ، ٥٠ ، ٣٨ ، ٢٧ ، ٢٦

العبادة : ٦١

العباس بن مرداس : ٢٨

العباسية : ٥٧

العباسيون : ٤٨ ، ٥٨ ، ٩٤ ، ٩٧

عبد الله بن الزبير : ٤١

عبد الله بن حازم السامي : ٨٩

عبد الملك بن مروان : ٤٣

عبد مناف بن هلال : ٦٨

عبدس : ٢٤ ، ٢٧ ، ٩٣

عبد الله السفيناني : ٤٧

عبيد الله بن زياد : ٤٢

العبيدية الشيعية : ٦٣ ، ٦٥ ، ٧٠

العبيديون : ٦٤

المعجم : ١١٠ ، ١٨٣

(ص)

صالح بن أبي زيد : ١١٤

صحراء الشام : ٥٨

صخر بن عمر الشريد : ٢٧

صريحمة : ١٨

الصليب : ١٧ ، ٩٥

الصليحي : ١٣٠

صلصيل : ١٣٠

صفينة : ١٧

صعصعة : ١٥

الصعيد : ٥٦ ، ١٠٩

الصعيد الأعلى : ٦٠ ، ٦٩

الصعيد الأوسط : ٦٠

صعيد مصر : ٥٦ ، ٥٧ ، ٦١ ، ٦٦ ، ٦٦

صنهاجه : ٦٤ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٧٤

١١٥ ، ١١٦

(ض)

ضباب : ١٨

الضحاك الفهري الشيباني : ٤١

الضمان : ١٧

ضمار : ٣٨

(ط)

الطائف : ٣٧

طرابلس : ٧٢ ، ١٠٩ ، ١١٥

طبرق : ١٧٣

الطبري : ٥٤ ، ٩٤

طريق الحجاج : ٦٠

طريق حورس : ٥٩

طريق الفلسطينيين : ٥٩

الطميلات : ٥٩

طنجة : ١١٣

عمر بن العزيز : ٤٤
عمر بن هبيرة : ٤٤
عمرو : ١٤
عمرو : ٦٧ ، ٧١ ، ١٠٩ ، ١٩٤
عمرو بن أسد : ٦٢
عمير : ٤٣
عمير بن الحباب الساسي : ٤٢
العنابس : ٢٧
هوف : ٦٨
عيلام : ٥٢

(غ)

غادرة : ١٥
الغاضرة : ٥٩
غانم : ١٠٣ ، ١٠٧
غالب بن عبد الله الليثي : ٣٣
غروش : ١٨
غزة : ١١١ ، ١٠٩ ، ٥٩
الغزوة : ٦٨ ، ٥٠
الغزوة الهلالية : ٥٦ ، ٥٤
غصن البان : ١٠٧
الغضبان : ١٦٨
خطقان : ٢٤ ، ٢٥ ، ٣٨ ، ٤١
٦٧ ، ٦٢
غور فلسطين : ٤٢
غوطة دمشق : ٤١

(ف)

فاس : ١٧٣
فارص بن أبي الغيث : ١٣١
الفاطميون : ٥٥ ، ٥٨ ، ٦٥ ، ٦٧
٦٨ ، ٧١ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٢٩
الفاطمية العبيدية : ٥٧

مدن المطاحل : ١٧
مدوان بن عمرو : ٦٢ ، ٦٨
العدوة الشرقية : ٥٦ ، ٥٧ ، ٦١
٦٢ ، ٦٦ ، ١١٤ ، ١١٦
العدوة الغربية : ٦٧
مذباء : ١٠٣
العذيب : ١٩ ، ٥٩
المراق : ١٧ ، ١٩ ، ٤١ ، ٤٢
٤٣ ، ٤٤ ، ٥٤ ، ٧٦ ، ١٠٩
١١٠

العرجاء شوان : ١٧
عرفه : ٢٩
عرفات : ٢٠
العريش : ٥٩ ، ١٠٩ ، ١١١
العزيز بالله : ٥٦ ، ٥٨
عسقلان : ٥٩
العصية : ٨٦ ، ٨٧ ، ٩٣ ، ١١٣
١٧١ ، ١٨٢
عصران بن داغر : ١٠٥
عصفان : ١٧
عصيه : ١٥ ، ٣٣
عقيل : ١٥
عكاظ : ١٨
مكرمه : ١٤
العلام : ١٨٣
علي بن أبي طالب : ٣٣
علي أبو الهيجات : ١٧١
علي بن رزق : ١١٤ ، ١١٥
علي بن محمد : ٩٤
علي مبارك : ١٩٧ هاشم
عمان : ٥٦
عمايه : ١٧
عمر بن الخطاب : ٣٥

قسنطينة : ٧٢
 قشير : ١٥
 قضاة : ٤٠ ، ٦٠ ، ٦١
 القطيف : ٥٧
 القغا : ١٨
 قلع : ١٧
 القلعة : ٧١ ، ٧٣ ، ١١٣ ، ١٧٣
 القلقشندی : ٩٧
 قلوب : ٦١
 قمعه : ١٤
 قنفذ : ١٥
 قوص : ٦٠
 قوصون : ١٩٧ هـ امش
 القيروان : ٦٥ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ،
 ١٧٣ ، ١١٣
 قيس : ١٤ ، ١٦ ، ٢٤ ، ٣٢ ، ٤١ ،
 ٤٧ ، ٤٨ ، ٦١ ، ٩٣
 القيسية : ٢٨ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٣ ،
 ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٩ ،
 ٥٤ ، ٦٢ ، ٩٤ ، ٩٥
 قيس عيلان : ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ٣٨ ،
 ٣٩

(ك)

كتامة : ٦٣ ، ٦٤ ، ٧١
 الكدر : ٣٣
 الكديد : ٢٤ ، ٧٩
 كرزويل : ٩٥
 كعب : ٣٦
 الكعبة : ٥٠
 كفف : ١٧
 كلاب : ١٥ ، ٣٦
 كلب : ٤١

الفتق : ١٨
 الفجاءة : ٣٨
 الفجار : ٢٤ ، ٢٧
 الفرات : ١١٠
 فران : ١٧
 الفرمس : ٣٩ ، ٤٤
 الفرع : ٣٣
 الفرما : ٥٩ ، ١٠٧
 فزاره : ٦٢ ، ٦٧
 فزاره قيس : ٦١
 الفسطاط : ٤٥ ، ٦٠ ، ٦١
 فضل : ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٣٠
 فهم بن قيس : ٦٢ ، ٦٨
 الفوائد : ١١٠
 فون كرامر : ٩٣
 فيف الفحلين : ١٧
 فيف الرياح : ١٧ ، ٢٤ ، ٢٧
 الفيوم : ١٧٣

(ق)

قابس : ١١٣ ، ١٧٣
 القاهرة : ٦١ ، ١٩٧ ، ١٩٨
 القائم بأمر الله : ٦٥
 قبرص : ١٦٢ ، ١٨٣
 قبة الصخرة : ١١١
 خطانية : ٦٢
 قدامة : ١٩
 القديح : ١٥٥
 القدس : ١٠٩
 القرامطة : ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ٥٦ ،
 ٥٧ ، ٥٨ ، ٦١
 القرية : ١٨
 قریش : ٢٨ ، ٣٢ ، ٣٥ ، ٦٠

مرج راهط : ٤١
مرداس : ١٣١
مرداس بن رباح : ٧٢
مران : ١٨
مرعى : ١٠٩ ، ١١٢ ، ١٩٥
مره : ١٥
مروان : ٤٢
مروان بن عبد الحكم : ٤١
مروان بن محمد : ٤٦
المستنصر : ٦٤
المستنصر بالله : ٦٥
مسجد بنى هلال : ٥٤
المسجد الأقصى : ١١١
مسعود : ١٠٦ ، ١٠٧
مصر : ٥٣ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩
٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٩٩
٧٠ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ١٠٩ ، ١١٤
١٣١ ، ١٦٥ ، ١٧٣ ، ١٨١
١٩٠
مصر العتيقة : ١٩٧ هامش
مضر : ١٤ ، ٤٨ ، ٥٤
مضرية : ٤٠ ، ٦٢
المضيق : ١٨
مطورد : ١٥ ، ٦٨
معاوية : ١٥ ، ٤١
معاوية بن أبي سفيان : ٢٧
معدن البرم : ١٧
المعز : ٦٥ ، ٧٢ ، ٧٣
المعز بن باديس : ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧
٦٩ ، ٩٧
المعقل : ٦٢ ، ٦٧
المقاربة : ٦٩
مخاس : ١٦٣

الكلي : ٢٨
الكنجة : ١٥٤
كنانة : ٢٤ ، ٢٦
كنعان : ٥٢
كهلان : ٥٤
كورة جرش : ٢٠
الكوفة : ٤٩

(ل)

لارجو : ١٢٧
ليبه : ١٧
لحم : ٦١
لين (أدوارد) : ١٢٧ ، ١٥٣ ، ١٥٤
١٥٥ ، ١٨٢ ، ١٩٨

(م)

المأمون : ٤٦
مآب : ٤٠
ماريه : ١١٠ ، ١٦٨ ، ١٩٤
مازن : ١٥
الماضي بن مقرب : ١١١ ، ١٣٠
١٣١ ، ١٧١ ، ١٩٣
مارسيه : ٦٨
مالك بن عوف : ٢٦
مايرز : ٨٩
المتنى الشيباني : ٣٩
محارب : ١٤
محمد بن رجال : ١٢٧
محمد بن نحر : ٧٣
محمد بن شكر : ١١٤ ، ١١٦
المدينة : ١٧ ، ١٩ ، ٢٧ ، ٢٩
٣٣ ، ٣٨ ، ٤١ ، ٤٩ ، ١٣٠
مراكش : ١١٣

التقاء : ٢٥
نجد : ١٧ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٤٩ ، ٥٤
٥٦ ، ٥٩ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ١٠٣
١٠٧ ، ١٠٨
نجد ألوز : ٢٠
نجد برقي : ٢٠
نجد الحجاز : ٢٠
نجد حمير : ٢٠
نجد الشرا : ٢٠
نجد عفر : ٢٠
نجد كيمكب : ٣٠
نجد مذجج : ٢٠
نجد مريع : ٢٠
نجد اليمن : ٢٠
نجران : ١٨
النخل : ٥٩
نزار : ٤٨
النزارية : ٤٠
النسار : ١٨
النصارى : ٦٤
نصر : ١٩١
نصر الدين بن دياب : ١١٦
نصر بن معاوية : ٥٤
نضر : ٣٦
النعمان : ١٠٣ ، ١٨٣
نعم : ١٠٥
النقراوات : ٢٥
نمير : ١٥
النويرى : ٢٣
نور بارق : ١٠٧ ، ١١٠ ، ١٩٣
النوبة : ٦٠
نوح : ١١
نولدكه : ١٧٧

المغرب : ٦٤ ، ٧٩
المغرب الأقصى : ٥٧ ، ٧٩
المغرب الاوسط : ٧٣
المفل : ٥٢ ، ١١٠
مغواره : ١١٣
المقريزى : ٦٠
مكايل : ١٢٧ ، ١٥١ ، ١٥٧
مكدونالد : ١٧٧
مكتاس : ١٧٣
مكة : ١٧ ، ١٨ ، ٢٩ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٤١ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٤٥
١٩٣
الملك الصالح : ١٠٣
منبه : ١٥
المنذر : ١٠٢
منصور : ١٤
منعم : ١٠٥
المهاجرون : ٣٧
المهدية : ٦٥ ، ٦٨ ، ٧٣
مهذب : ١٠٣
موسى : ١١
موسى بن يحيى : ١٣١
الموصل : ٥٤
مى : ١٦٨ ، ١٨٣ ، ١٩٥

(ن)

الناصر : ١٨٦
ناصره : ٧١
الناعسة : ١٩٤
نافلة : ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٩٤
نائل : ١٠٣
نبيشة بن حبيب السلمى : ٨٩

الهمداني : ٢٠

الهند : ٧٩

هواره الجيزة : ١١١

هوازن : ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ،

١٨ ، ١٩ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٧ ،

٢٨ ، ٣٢ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ،

٤٥ ، ٥٥

هوميروس : ١٦١

(و)

الواثق : ٤٩

وادي بلاقع : ١١٤

وادي الرمة : ٢٠ ، ٢١

وادي العباس : ١٠٣

وادي الغبان : ١١٢

وادي الكوفة : ٥٤

وائلة : ١٥

الوتدة : ٣٦

وطفه : ١٩٤

الوليد : ٨٧

الوليد بن عبد الملك : ٤٣

الوليد بن يزيد : ٤٥

(ي)

اليازوري : ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨

ياقوت : ٢٠

يبجم : ٢٠

يحيى : ١٠٩ ، ١١٢ ، ١٧٣

يدي : ١٨

يزيد : ٤١

يزيد بن المهلب الأزدي : ٤٣

يزيد الناقص : ٤٦

اليفرني : ٧٣

(ه)

هارثمان : ١١٩

هارون الرشيد : ٤٧

هييب : ٦٨

هذباء : ١٠٣ ، ١٠٧

هرم بن سنان : ٢٧

هشام بن عبد الملك : ٤٤ ، ٥٤

هشام : ٤٥ ، ١٠٣

هلال : ١٢ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٩ ،

٢٣ ، ٢٨ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٤٨ ،

٤٩ ، ٥٤ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٧ ،

٦٩ ، ٧٢ ، ١٠٨ ، ١١١ ،

١١٤ ، ١١٥ ، ١٦٩ ، ١٧٤

الهلال : ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦

هلال بن عامر : ٥٥ ، ٦٧ ، ١٠٣

هلالى : ٨٧ ، ٩١ ، ١٠٥ ، ١٩٦

الهلالية : ١٢ ، ١٤ ، ٢٥ ، ٤٧ ،

٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ٥٧ ،

٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٣ ،

٦٦ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ،

٧٣ ، ٧٤ ، ٧٦ ، ٧٨ ، ٧٩ ،

٨١ ، ٨٢ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٢ ،

٩٤ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،

١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ،

١١٤ ، ١١٥ ، ١١٨ ، ١٣١ ،

١٤٧ ، ١٥٢ ، ١٥٦ ، ١٥٨ ،

١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ،

١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ،

١٧٣ ، ١٨٠ ، ١٨٤ ، ١٨٦ ،

١٨٨ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ،

١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٩

يوم الجبل : ٣٩	اليمامة : ١٨ ، ١٩
يوم سنجار : ٤٣	يمانية : ٦٢
يوم صفين : ٣٩	اليمانية : ٤٦ ، ٤٧
يوسف بن عمر : ٤٥	اليمين : ١٩ ، ٧٩ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ،
اليونان : ٦٤	١٣٠
يونس : ١٠٩ ، ١١٢ ، ١٧٣	اليمانية : ٦٢ ، ٦٧
	يوم جبل البشر : ٤٣

تصويبات

صواب	خطأ	من	ص
داحس	داحص	٩	٢٧
عيلان	هلان	١٤	٣٨
يوسف بن عمر	يوسف ابن عمر	٣	٤٥
باديس	بادين	٢	٦٥
جشم بن معاوية	جشم ابن معاوية	١٩	٦٧
نور	نور	١	٦٨
عن	عند	هامش ٣	٦٩
كما	وكما	٣	١٠٤
مسعود	مسعودا	١٢	١٠٦
مقرب	مضرب	٢٠	١٣٢



FACULTY OF ARTS

“AL-HILĀLIYA”
IN
HISTORY & FOLK-LITERATURE

BY
ABD EL-HAMID YOUNIS
D. lit. (Cairo)



CAIRO UNIVERSITY PRESS
1956

"AL-HILĀLIYA"

IN

HISTORY AND FOLK LITERATURE

The theme of this treatise, namely "Al-Hilaliya in History and Folk literature" is dealt with in two main divisions: an introduction and two books.

In the introduction, some necessary principles have been treated, comprising: (a) the relation between literature on the one hand and physical and social environment on the other. (b) the relation between literature and psychology with clear distinction between individual and group-psychology. It was necessary to correct a familiar misconception on the part of some modern writers who assume that the study of folk literature implies a desire to supplant classical literature. In fact the study of folk literature, like any other branch of study, is not motivated by any class consciousness whether on a local or a national plane. An analogy has been drawn between folk and classical literatures, and a conclusion has been thereby reached that each of them devices a style of its own that is deemed most suitable for the achievement of its particular ideals of expressiveness. Finally a definition of folk literature has been attempted, covering the branches and fixing the field thereof. Such a definition is of necessity a tentative one that is only adequate for explanatory, perhaps, because the new literary method and the very nature of art are clearly averse to hard and fast logical definitions. Literary and artistic concepts vary so widely in varied environments, generations and individuals.

The subject of treatise implies clear dualism. But this dualism, as recorded in the introduction, is merely a sham. This treatise has tried to show the deep relation between literature and history. Then, two different methods are applied: 1) The historical method where by change is followed up in a fixed period and a fixed locality, with special stress on societal aspects. 2) the literary method whereby the artistic laws are followed up with special stress on aesthetic aspects wherein the artist is connected

with his art, which is in turn reflected on the listener. In this connection it must be confessed the application of this method to folk literature is particularly difficult, because it lacks clear distinction between composer and listener.

The historical aspect comprised in Book I. of this treatise has been studied apart from the folk literary text. Thus the objective treatment is not impaired by the implications of the literary text. The author thereby refused to be unconsciously led to make an arbitrary identification between the real historical fact and the aesthetic of imagination.

In the first two chapters of Book I. the history of Al-Hilāliya has been traced. The first chapter deals with their history before Islam. It begins with a definition of Al Djāhiliya, its beginning and its end. Stress is being laid on the most important there of, namely thier geneology, since their highest ancestor: Kais 'Ailan. Then follow their important branches: Solaim and Hawāzen, and the Hawāzeni clans: 'Āmer and Hilāl. Attention is being drawn to the totemic significance implied in such a mythical geneology. Then the author turns to physical environment, discussing what geographers' views on nomadic localites and Nagd in its peculiar topographical terminology. Having considered the effect of such an environment on its inhabitants, the author steps forward tracing the events that happened to these tribal communities called the "‘Ayām". Clear distinction has been made between two main Categories: The extrenal 'Ayām, which broke out between the Kaisi tribe in general, and other similar tribes, and the internal 'Ayām that broke out between the Kaisi unities among themselves. Chronological form of 'Ayām has been drawn, and the role of 'Āmer and Hilāl clearly shown.

Tribal heroes and idols have been carefully scrutinised with a view to discerning individual or societal features. The chapter ends with some linguistic peculiarities recorded about them.

In the second chapter, their history in the Islamic period is treated. The chapter opens by furnishing a general picture of the Arab cities and their relation to nomadic life. It records the psychological evolution of the whole Arabian community towards solidarity, making use of the sacred Koran as a record of such evolution. It tries to make use of societal interpretation of historical events. with speciel stress on the communal stimuli and the emergence of the first national nucleus in Medina. To meet this end it was necessary to trace the relation between the growing

Islamic state and the tribal units, both in peace and war, with special attention to the part played by the Kaisi tribe in general and the 'Āmeri or Hilālī clans in particular. The consideration was given to peaceful means, either consciously or unconsciously adopted for the realisation of the desired solidarity. Distinction was made between religious and tribal forces or 'Assabiyas. Most remarkable among the battles and feuds that took place is undoubtedly Honain's. It marks the climax of that bloody conflict between independence and solidarity, as well as the turning point in the development of the whole Arabian society. Despite the reaction of the tribal spirit after the death of the Prophet, the days of the Djahiliya were over. The tribal spirit had given way to nationalism, the nation being only divided into 'Adnaniya and Kahtaniya, or Kaisiya and Yamaniya. This nationalisation of the former tribes however, was not wholly complete. Some units stood alone in the desert without being involved in the stream of evolution. The societal method is also applied by the author in view of the civil wars that broke out in the Moslem community e.g. the civil wars that occurred between the rise, decline and fall of Ummayyad dynasty which can all be traced back to that former tribal feud. In spite of the loyalty of Solaim in general and some of their influential chiefs in particular to Muawiya and his descendants, most of Kais were sympathisers of Zubair. Aspects of similarity between these civil wars and the pre-islamic āyam has been clearly pointed out. Abdel Malik's successes could thus be accounted for. It depended on the realisation of a kind of equilibrium between the two national divisions; The Kaisiya and the Yamaniya, or to put it in modern phraseology, between supporters and opposers. Some governors, attempted to detract the force of the tribal spirit by directing it deliberately to supposedly imperialistic ends, hence the transportation of some Solaimi clans to the Nile Delta. A survey was then be given of the spread of nationalistic spirit throughout the Arab, or Arabicised world. The chapter was summed up by the exploitations made by the Solaimi and Hilali tribes in the Holyland, their rebellious attitude towards the central government, and their alliance with the Karmatians.

It was necessary to assign a special chapter for the most important event in all Hilali history namely the conquest. Its importance in this treatise cannot be overemphasised. It eclipsed all other events that befell the Hilaliya and their allies, and above all it is the subject round which the famous literary text revolves. In this connection emphasis is made

on the societal method that is strictly applied in this chapter. The scientific view put forth by Prof. Mayers and his colleagues is therein accepted. Their opinion is confined to the climatic factor which they believe to be the sole reason for societal or communal movements. After a survey of the general human attitude of the Arabia peninsula, and the four great movements that emerged from that plateau, I discerned two forms of human activity to be therein existent. The genuine move as exemplified in the Arab conquest, and the unwholesome move sponsored by the will of Kaliph, vassal or governor. Comparison was made between the Arabs participating in that tremendous human wave and the nomads unwilling to leave the desert or, if bound to, seeking an environment similar to their own, going on with pastoral life and keeping their peculiar societal features intact, except for the slightest modifications. Survey thence made of the various localities of Hilaliya in the peninsula and throughout the conquered lands: Mesopotamia, Syria and Egypt. After minute scrutiny of the tribal morphology, the author divides the Hilali conquest into two periods different in shape and yet similar in the goal they realised. 1) The first period took the form of a communal emigration involving various fluctuations. The relation between the Hilaliya and their kinsmen East of the Nile has been traced and a rough sketch of the route they took to Egypt has been drawn. In this respect geographical researches in this particular Zone proved to be great help. *The treatise goes on to describe the Fatimid policy towards the Hilali bedwines* which might be summed-up in using them as instruments for the final overthrow of the already declining Abbasid Caliphate. As the hilaliya were not all of Hilali descent, the following question must be answered: How and why did they come to be known as such?

The second stage took the form of conquest which led them from Egypt to the Maghribs. Here the nomadic settlements in the west of the Nile are carefully traced. Having rejected the view that dispute between the Fatimid dynasty on the one hand and the Senhadjy on the other, was the sole reason for this westward conquest, the author insists that the natural factor was stronger than any force or temptation. Easily enough that period could be divided into two minor stages. The first was against Senhadja, the second against Zenata. An explanation is subsequently given for those Hilaliya's keeping to their nomadic life, their refrain from settlement and civilisation, their lack of impetus to construct a state. The falsity of the comparison made between Arab conquest and

the latter Hilali is thereby made obvious. The chapter ends with tracing the result of this great event, namely the completion of the arabicisation of the Barbarians in North Africa. In view of the criticism by methodologists of the historical method adopted in the treatise on the ground of its over-abstraction and its lack of the personal element, and lack of personification. The fourth chapter attempts a psychological interpretation of the historical fact. Distinction between individual and group psychologies is re-emphasised, and both the descriptive and the analytic methods are utilised. The field such a study is strictly confined in history. A general psychological classification for human groupings has been made wherein the place of Hilaliya to other communities is adequately defined. The physical factor must endlessly receive the considerations. In dealing with the most important feature in the Hilali society, the Patriarch, it was necessary to contrast between the predominance of male and the subordination of female in such a familiar hierarchy. In the attempted explanation it was deemed suitable to show the relation between the two sexes by examining endogamous and exogamous rules in marriage rites. The strict laws of intermarriage between clans and tribes are also traced with a view to giving a clear glimpse of the Hilali crystalline community. Having studied what social psychology calls "The group mind" the author could make use of the strict Hilali societal laws: *khalā* or civil death; *al walā'* or civil sovereignty; *al Djewār* or civil protection and *al hilf* or civil alliance. All these institutions cannot be attained without explicit societal organisation the group mind was paramount, to the exclusion of all forms of individualism, hence the author's recourse to using the word: "one" instead of: individual. In dealing with the second important societal feature, i.e. the belligerent instinct, it was easy to observe the limitations of Hilali ability in warfare and the peculiar forms of their arms and tactics. There was a strong relationship between every Hilali and his steed.

The binding force in every Hilali migration has received careful study. Lastly comes the study of the ways effecting the expansion of their experiences, glories, and emotions in time of peace and war, their culture, heritage or legacy. The chapter ends by confessing that no herald badge or slogan was ever used by these wandering nomads.

The chapters of Book II. are not stages in a wider development; they are only aspects of one subject.

The first chapter explains that the folk literary text is everlasting. It has the same affinities of an organism in growth and reproduction. It was necessary therefore to notice the phases of that growth on the one hand, and to gather the separated units on the other. The older division of the literary text (Sirat Bani Hilal) according to locations so long accepted by some orientalist is definitely rejected by the author. It divided the text into three series, each of which deals with a certain locality: the first was about their adventures in Al Sarw and 'Obāde, the second in Nagd: the third about their Westward migration. He divides the text on a new basis on the societal method, that befits the folk literary organism: It is rather a biological basis, according to which the text could be divided into three generations; the second with their heroes; and the third with their successors.

Particular study has been allotted to the Hilali societal features, e.g. patriarchy geneology, alliance, group spirit and revenge. The adventures, and famous days, especially in their great Westward migrations have been carefully taken their latest generation brings us into the scope of a new national feeling, that of the Barbarians.

In the second chapter attempts are made to trace the history of the folk literary text. Unfortunately, however such a history cannot be defined with certainty. For unlike classical literature does not care for composers, reciters, and various traditions, Folk literature has a further disadvantage. It does not depend on minute recording. It must be admitted that this text is more significant as an auto-biography of its own than any other historical document.

I must confess that orientalist were the Pioneers in this branch of study in Arabic literature. Special mention must be made to: (1) René Basset who published a monumental essay on the subject in 1885. (2) Ahlwardt who recorded a description and summary of the various manuscripts of Sirat Bani Hilal in his famous catalogue published in 1896. (3) M. Hartmann who studied R. Basset's essay, examined Ahlwardt's catalogue and issued in 1898 a scholarly treatise on the Hilali epic. (4) Alfred Bel who recorded an Algerian recension, translated it with an introductory essay and notes in 1903.

After criticising the work of these eminent scholars, the author finds it incumbent to study the text itself out of the lips of a folk reciter. The author makes point of the relation between the Arabian folk literature

on the one hand and the Southern European folk-literature on the other. Many instances of resemblance are being pointed out, between the Hilali epic and the *chançon de Roland*, which suggest that one of them was the fore-runner of the other. All scholars agree on the French work being an imitation of the Arabian. Subsequently the various hypotheses have been summed-up putting into relief two different aspects in the life of the text: (1) the lyric, (2) and the epic.

The third chapter looks at the subject from a different angle, trying to put the Hilali text in its proper place among literary works. The chapter begins with a new definition of poetry and prose, correcting the views of some scholars about the nature of Arabian fiction. They hold that story telling in both classical and the colloquial Arabic dialects resorts indifferently to poetry or prose as vehicle of expression. Such a false opinion was the result of too hasty a generalisation based on the study of one Arabian work namely: "Arabian Nights" and on an eastern romantic strain prevalent in "Oucasin and Nicholett",

Two different types are traced in the development of Egyptian folk literature: (1) The prosic. (2) The poetic. This distinction was based on the oral text and the differentiation in technology between various reciters thereof. The Hilali epic belongs of course to the first category; it is recited by a *sh'āir* (ministrel) and not a *muhādith* (talker). It thus differs from the story of *Zāhir*, which had been previously studied by the writer.

Poetry is the main element in the *sira*. Prose, however had a vital function in its technique. In spite of its subordination to poetry. It serves in the production of the dramatic effects. It is similar to stage directions assisting a play reader to imagine the scenes and to observe the entrances and exits of the actors.

Having noticed the lyric element in the preceding chapter, it was deemed necessary to study its main features: (1) Love and adventure (especially in war). (2) Music.

Stress was laid on the turning point from the former element to the latter.

The existence of the professional reciters is a sign of social development and national consciousness. It pushes the text forward to a new phase. It is characterised by dramatic devices in both gesture and action.

The musical instrument of the reciter is examined in detail. That the rabāb described by Lane in 1871 is founded to be different in some respects from that now used. In the reciters' jargon the former is called al Kādah; while the latter is called al Kamandja. Explanatory illustrations of the poet, his instruments, and musical notes are herewith attached.

The fourth chapter is confined to comparison between "fact" as given by history and "fiction" as expressed by literature. The author rejects the mythological feature of the Hilali epic, after the definitions laid down by authorities in that anthropological field of study.

Another comparison is drawn between the history text and 'Ayyam el 'Arab (days of the Arabs) in matter, form, and function.

An overall glimpse is made of the Islamic world as reflected on the literary text. Such a vision enables the student to discover the additions, omissions, corruptions and interpolations made by fiction.

The psychological basis of such enlargements, and embellishments can be clearly depicted.

Take for example; (1) its accuracy in drawing the outer boundaries of the Islamic world as it was, or even as it is at present; (2) Its care for the part played by the Jews within the Muslem territory. (5) its omission of any form of centralised government throughout that vast area of that world according to cities and not according to states mentioned by history.

The group spirit as expressed in the text is more vigorous than that recorded by history

The part played by the female sex in the Hilali society is shown to be greater than that put forth by various chronicles and traditions. Their geneology as related by the epic is being examined. It moulded all their destinies in peace and war.

I moved with the picture of the Hilali communal migration. It was more accurate than that laid down by history. The author then turns to military spirit in recruiting arms going to the battle field and chivalry. It is easy to depict the Hilali Arab from the western Berber.

The relation between the nomad and his steed, is more lasting and thrilling than historical. It is not difficult to observe the impact of Islam on tribal rites. It raised the moral standard, fixed the relation of the individual towards his kinsmen, and defined the rights and duties of

males and females. The chapter ends with the crystalline feature of the Hilali intellectual life: The legacy preserving their experiences, glories and other peculiarities throughout the generations. The ritual function of the *sira* in nomadic societies is also traced.

The last chapter deals with the literary text in the Egyptian environment in particular. It was necessary to examine the stability of the Egyptian society underneath the everchanging surface. Many invaders came to Egypt. Many foreign dynsties were planted in the land. Many civilisations entered from the north, east and west; but Egypt stood still. It has the stronger nature. It conquered them all, and all were ultimately Egyptianised.

The Egyptian strain throughout the ages created traditions of its own. Story telling was the literary form most affected by the national element.

Linguistic dualism was the outcome of class consciousness. The Egyptian environment had assimilated the Hilali epic and utilised it as a vehicle of expressing its own nationalism, boasting of its independence, superiority and pride.

It is evident that the existence of the professional reciter is as ancient as the Egyptian fellah. He is the outgrowth of inherent nationalism. Thus he raised the nomadic song to the level of a national epic.

Egyptian nationalism though conspicuous in the *sira*, is profoundly self-conscious. It is too cautious to make a strict separation between arabism on the one hand and egyptism on the other.

A special part of the epic entitled "*diwan misr*" deals with the relation of the Arabs to the Egyptian; the latter had not been led to under-estimate their own virtues. The events themselves depict in the slightest possible detail, the folk Egyptian philosophy of life. They assume that change comes from without. The characters are only instruments in the hands of this unseen force. That means that the human will is bound by a stronger one leading it to action, choosing the suitable time and selecting the proper person. The *sira* therefore lacks the unity of time, place and action.

All the characters were egyptised. The chief of the tribe was raised to a sultan, in his generosity and dignity and justice. The knight was raised to be the leader of the army in his bravery and

tolerance. The hereditary judge was raised to the position of high priest in his learning and piety. The enmity between clans was transformed into political struggle between parties. Adversary of the tribal chief was made a leader of opposition in his pride, frankness and fury.

The female was exemplified by two characters of a positive and a negative type. The former is unveiled, frank, married and virtuous. The latter is unloyal to her nation, but sincere and affectionate to her lover. Comparison is made between the characterisation in the *sīra* and that in *Khaiāl el zil* (shadaw-play). The difference in form between the *sira* as recited in the town and the Country is also pointed out. It is a difference of degree not of kind. It is obvious that the village life had modified the text, but it kept some of its older affinities. This is especially the case in the districts nearer to the desert, and among the inhabitants seeking their ancestry within the Arab geneology.

Lastly, the author analyses the society of those night clubs called al *Kahwa* (Cofé) in order to see it in its true perspective in group psychology and to observe its interaction with the *sīra*. This brings us to that everlasting feud between *Djáāfira* and *Zaghāba*. It is transformed into a genuine one that kept alive the inactive belligeral instinct.

The *sira* of Beni Hilal has a different function in that advanced environment of Egypt. Apart from its aesthetic value, it is true expression of Egyptian national consciousness, and a repository of purely Egyptian morals and ideals.

ERRATA

	Should be read	Page	Line
Ort	Art	3	19
Auther	Author	6	16
field such	field of such	7	9
cleap	clear	7	19
stead	steed	7	30
three generations; the second ...	three generations: the first with their ances- tors; the second ...	8	12
whe	who	8	29
boundarces	boundaries	10	19
offinities	affinities	12	12